منہاج الفرقان

بین

علم اللہ و علم الانسان

(وحی شدہ علم اور انسانی استعداد کے زائیدہ علم کے فرق و امتیاز پر مبنی منہاج)

خضر یٰسین

منہاج الفرقان

بین علم اللہ و علم الانسان

خضر یٰسین

نام کتاب:	منہاج الفرقان بین علم اللہ وعلم الانسان
مصنف :	خضر یٰسین
ناشر :	ادارہ فکرِ جدید
زیرِ نگرانی :	صاحبزادہ محمد امانت رسول
سرورق :	محمد عثمان سجاد
طباعت اول:	۲۰۱۲ء
تعداد :	۵۰۰
قیمت :	۲۵۰ روپے

صاحبزادہ محمد امانت رسول نے گنج شکر پرنٹرز لاہور سے چھپوا کر دفتر ادارہ فکرِ جدید،
ریس کورس روڈ لاہور سے شائع کی۔ اکاؤنٹ نمبر:2-0418-11 یونائیٹڈ بینک لبرٹی
مارکیٹ برانچ لاہور۔فون: 042-32891117 موبائل:0300-4220263

انتساب

بنام سیدِ عالم و سرور این و آن

علیه التحیة و السلام

فہرست

پیش لفظ

قرآن مجید کو انسانی استعداد کے زائیدہ متون کی طرح فرض کر لینے کا اثر یہ ہے کہ انسانیت کی ہدایت کے لیے متبادل متون وضع کر لیے گئے اور ان سے حاصل ہونے والے نتائج قرآن مجید سے حاصل ہونے والی ہدایت کے نتائج فرض کر لیے گئے ہیں۔ اس کا دوسرا اثر یہ ہوا کہ قرآن مجید سے زندگی میں کسی تبدیلی کی توقع مذہبی ذہن میں مایوسی کی حد تک ناپید ہوگئی۔ مذہبی ذہن قرآن مجید سے بھی اسی طرح کی ہدایت کی توقع رکھتا چلا آیا ہے جیسی وہ کسی فقہ کی کتاب سے رکھتا رہا ہے۔ جدید مذہبی ذہن قرآن مجید کی حقانیت طبیعی علوم کے حاصلات سے ثابت کرنے کی سعی میں مصروف ہے۔ قدیم اور جدید مذہبی طبقات، قرآن مجید کو علوم کا ماخذ مانتے ہیں اور "علم" تسلیم کرنے میں متردد ہیں۔ وہ قرآن مجید سے ایسے ایسے علوم دریافت کرنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں جن کا انتساب قرون اولیٰ کے اصحابؓ کی طرف کرنا تو درکنار خود نبی اکرم ﷺ کی طرف کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ وہ یہ سوچنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے کہ قرآن مجید سے جس فہم و دانش کو اللہ کے رسول ﷺ نے حاصل نہیں فرمایا وہ کہاں سے جائز ہوجائے گی؟

استاذی ڈاکٹر برہان احمد فاروقیؒ وفات سے کچھ عرصہ قبل "منہاج الفرقان" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کرنا چاہتے تھے۔ جس میں "علم بالوحی" اور انسانی استعداد کے زائیدہ علم میں واقع فرق و امتیاز کو مزید واضح کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ ۱۴ جولائی ۱۹۹۵ء کو آپ کا انتقال ہوگیا اور یہ منصوبہ پایہ تکمیل کو پہنچے بغیر ختم ہوگیا۔ آپؒ کے علم و فضل اور قدرتِ بیان کا بدل ممکن نہیں ہے تاہم آپؒ کے منہاجِ فکر کو آگے بڑھاتے ہوئے زیرِ نظر کتاب میں "علم بالوحی" کے اوصاف و خصائص کو

اس طرح یک جا کر دیا گیا ہے کہ وہ انسانی استعداد کے زائیدہ علم سے کاملاً ممتاز و منفرد ہو جاتا ہے۔ اسی مناسبت سے اس کتاب کا نام "منہاج الفرقان" رکھا گیا ہے۔ پانچ ابواب میں پانچ مضامین شائع کیے جا رہے ہیں، ان تمام مضامین میں قدر مشترک "کتاب اللہ" یا "علم اللہ" کے مقام و مرتبے اور عز و مجد کا شعور ہے۔ اللہ کریم قبلہ استاذی پر اپنی بے شمار رحمتیں تا قیامت نازل فرمائے، آپؒ کی حیاتِ علمی کا ایک ہی نصب العین رہا ہے کہ "علم بالوحی" کو انسانی استعداد کے زائیدہ علوم سے متمیز کیا جائے۔ اسی مقصد کے ساتھ وابستگی نے آپؒ کی ساری علمی کاوش کو ایک رخ پر عمر بھر قائم رکھا ہے۔ قرآن مجید سے حاصل ہونے والے "علم" کو انسانی استعداد سے حاصل ہونے والے علم کے درجے پر دیکھنا اور سمجھنا اس امت کا سب سے بڑا اجتماعی المیہ ہے۔ ان مضامین میں اسی مشکل کو پیش نظر رکھ کر چند اہم مباحث کو موضوع بنایا گیا ہے۔

پہلے باب میں "تقصیر متن" کے مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ تقصیر متن کی ترکیب اردو کے قارئین کے لیے نامانوس اور اجنبی ہے۔ اس باب کا تفصیلی مطالعہ اس ترکیب کی اجنبیت کو ختم کرنے کا باعث ہوگا۔ تقصیرِ متن سے مراد کسی متن کا ایسا متبادل تیار کرنا ہے جو اصلی متن کے ناگزیر اوصاف کو محو کر دینے کا سبب بن جائے، کسی متن کے امتیازی اوصاف لازماً ناگزیر اوصاف نہیں ہوتے، البتہ ناگزیر اوصاف لازماً امتیازی اوصاف ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کا متبادل ترجمہ کی صورت میں وضع کیا جائے یا تفسیر کی صورت میں وہ قرآن مجید کے ناگزیر اوصاف کو ضائع کرنے کا باعث بنتا ہے، اسے ہم "تقصیر متن" کہتے ہیں۔ دوسرے باب میں "ہدایت" کے محتویات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اور یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے جن معنوں میں ہدایت ہے فقط انہی معنوں میں "ہدایت" ہے۔ نبی ﷺ کو جس الوہی ہدایت کی احتیاج تھی آج بھی قرآن مجید فقط اسی احتیاج کو رفع کرنے کا ذریعہ و ضامن ہے۔ تیسرے باب کا عنوان "علم بالوحی اور علم بالقرآن" ہے، جس میں دونوں علوم میں فرق و امتیاز اور دونوں کی تحدیدات کو واضح کیا گیا ہے۔ بالعموم علم بالقرآن کو "علم بالوحی" کا مترادف فرض کر لیا جاتا ہے حالانکہ علم بالقرآن انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہے اور علم بالوحی انسانی استعداد کا زائیدہ علم نہیں ہے۔ چوتھے باب میں مسلم فکر کی ایک اہم غلط فہمی کو رفع کیا گیا ہے، اس غلط فہمی کا تعلق قرآن مجید کی نسبت اس خیال سے ہے کہ وہ "ماخذِ علم"

ہے۔ قرآن مجید علم بالوحی ہے اور اسے ماخذ علم فرض کرنے سے وہ انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کی آماجگاہ بن جاتا ہے۔ اس باب میں یہ واضح کیا گیا ہے قرآن مجید ''علم'' ہے اور ماخذِ علم نہیں ہے۔
پانچویں اور آخری باب میں حکم کی متمیز صورت پر مفصل بحث کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ ''حکم'' کو حالات کے مطابق بنانا اور شے ہے اور حالات کو حکم کے مطابق بدلنا ہو تو ''ہدایت'' کی احتیاج ہوتی ہے۔ انقلاب اور اجتہاد دو الگ الگ طرز احساس اور طرز عمل ہیں، ان دونوں میں کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی۔ قرآن مجید نبی ﷺ کی آرزو کے مطابق حالات کو بدلنے کی ''ہدایت'' ہے۔ اجتہاد کا محل منصوص حکم ہے اور نہ بن سکتا ہے، منصوص حکم ''غایت'' ہے جس کے مطابق حالات کو ڈھالنا ہے۔

مذکورہ بالا مضامین اور ان کے محتویات ہماری قدیم علمی روایت کا علمی جائزہ اور فکری محاسبہ ہیں۔ قارئین کرام سے گزارش ہے، اصولی مباحث کو اصول کی سطح پر دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کریں۔ اظہار و ابلاغ میں کمی و کوتاہی انسان کی ہستی کے ساتھ لگی رہتی ہے، اس لیے ہماری رہنمائی سے اعراض ہرگز نہ کیجیے۔ ہمارے موقف میں جہاں کہیں نقص یا غلطی محسوس کریں ہمیں ضرور آگاہ کریں۔ ان مباحث سے غور و فکر کے نئے دروازے وا کرنے سے زیادہ کتاب اللہ کے عز و مجد اور علو مرتبت کا شعور بیدار کرنا ہے۔ ہماری مذہبی زندگی کا حیران کن المیہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے جتنے متعارف مصارف ہیں ان میں سے ایک کو بھی ''ہدایت'' کا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ ہم قرآن مجید کو جس طرح نظر انداز کر رہے ہیں اس کی مثال مسلمانوں کے ماضی میں شاید مشکل سے تلاش کی جا سکے۔

زیر نظر کتاب میں درج مضامین میں شریک کار کی حیثیت میرے محترم عزیز انجینئر محمد علی مخدوم اور انجینئر حافظ عمران حسین کو رہی ہے۔ یہ دونوں نوجوان جس تندہی سے اس کام میں میرے شریکِ فکر رہے ہیں اس کا اجر اللہ کی طرف سے انہیں ضرور ملے گا۔ محترم ارشاد الرحمٰن اور عزیزم حسنین عباس کے تعاون کا شکر گزار ہوں اور کتاب میں درج مباحث پر بحث و تکرار کے ذریعے سے جن احباب نے میری فکری رہنمائی کی ہے ان سب کا بے حد ممنون ہوں۔

خضر یٰسین، لاہور

۱۶/اکتوبر ۲۰۱۲ء

مقدمہ

ترجمہ اور ترجمانی دونوں دراصل متبادل کلام ہیں۔ اصل متن میں جن معانی کو بیان کیا گیا ہے، ترجمہ یا ترجمانی میں اسی معنی کو دوسری زبان یا دوسرے بیان میں از سرِ نو پیش کیا جاتا ہے۔ ترجمہ یا ترجمانی متبادل کلام نہ ہو تو وہ مستقل کلام متصور ہوگا اور ترجمہ یا ترجمانی نہیں ہوگا۔ اصل کلام اور متبادل کلام میں ایک اعتبار سے وحدت اور ایک اعتبار سے مغائرت ہوتی ہے۔ وحدت کا انحصار معنی کی عینیت اور مغائرت کا انحصار اظہار و بیان کی دوئی پر ہے۔ مستقل کلام اور منحصر یا متبادل کلام کا بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ مستقل کلام میں بیان کی طرح معنی بھی ابداع شدہ ہوتا ہے جبکہ منحصر یا متبادل کلام میں بیان جدید ہوتا ہے اور معنی پہلے سے بیان شدہ ہوتا ہے۔ جس معنی کو پہلے ایک بار بیان کیا جا چکا ہے اسی معنی کو دوبارہ بیان کیا جائے تو متبادل کلام وجود میں آتا ہے اور جس معنی کو پہلے بیان نہیں کیا گیا اس معنی کو بیان کیا جائے تو مستقل کلام وجود میں آتا ہے۔ قرآن مجید کا ترجمہ ہو یا ترجمانی وہ قرآن مجید کا متبادل ہی متصور ہو سکتے ہیں۔ بظاہر قرآن مجید کا ترجمہ یا ترجمانی شاید نقصان دہ شے معلوم نہ ہو، توجہ کرنے سے یہ سوال ضرور پیدا ہو جاتا ہے کہ کیا کلام اللہ کا متبادل وضع کرنا ممکن ہے؟ کیا الوہی کلام کو انسانی کلام کی صورت دینا خود ایک مستقل ''مفسدہ'' نہیں ہے؟ یقیناً یہ ایک مستقل مفسدہ ہے۔ علت جو بھی ہو، الوہی کلام سے محرومی فی نفسہ انسانیت کا اتنا بڑا نقصان ہے کہ کوئی مصلحت بھی اس کا ازالہ نہیں کر سکتی۔

☆☆☆☆☆

''کلام اللہ'' کو انسانی کلام فرض کرنا اور اس کے ساتھ ان تمام امکانات کو جائز خیال کرنا جو انسانی کلام کے ساتھ محض اس لیے قائم ہوتے ہیں کہ وہ انسانی کلام ہے اور الوہی کلام نہیں ہے، فقط فکر و دانش کا نقص نہیں بلکہ ایمان کے بنیادی مطالبات سے دوری کا نتیجہ ہے۔ ''کلام

اللہ'' اور انسانی کلام میں لفظ ''کلام'' کا اشتراک اتنی بڑی غلط فہمی کا سبب نہیں بن سکتا کہ الوہی اور انسانی وجود کا تفاوت ہی شعور سے محو ہو جائے۔ جس طرح انسانی وجود، الوہی نہیں بن سکتا اسی طرح الوہی وجود بھی انسانی نہیں بن سکتا۔ الوہیت ''انسانیت'' کی برتر صورت نہیں ہے اور نہ انسانیت ''الوہیت'' کی کم تر صورت کا نام ہے۔ ''الوہیت'' انسانیت کی بالکل اسی طرح سو فی صد نفی ہے جس طرح ''انسانیت'' الوہیت کی مطلق نفی ہے۔ شعور ایمانی کے بنیادی مطالبات سے روگردانی کے نتیجے میں فکر و نظر کا فساد ''الوہیت'' کو پیکر محسوس کی صورت دینے کی جدوجہد کرتا ہے تو اصنام پرستی وجود میں آتی ہے۔ بت پرستی کا بنیادی محرک الوہی حقائق کو انسان کے لیے قابل قبول بنانے کا جذبہ ہے، یہ فکر و نظر کا فساد نہیں ہے، یہ شعور ایمانی کے مطالبات کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے۔ ''کلام اللہ'' کو انسانی کلام کی صورت دینے اور انسانی کلام کی صورت میں پیش کرنے میں بھی وہی جذبہ کارفرما ہے۔ ''الوہیت'' کو انسانی صورت دینا کفر و شرک ہے تو الوہی کلام کو انسانی کلام میں ڈھالنا اور انسانی کلام میں پیش کرنا کہاں سے ایمان ہوگا؟

الوہی ہدایت الوہی کلام میں مقید ہے اور الوہی کلام سے ہی الوہی ہدایت میسر آتی ہے۔ انسانی کلام میں الوہی ہدایت اسی طرح ناپید ہے جس طرح انسان کی وضع کردہ ہدایت الوہی کلام نہیں ہے۔ قرآن مجید الوہی کلام ہے اور الوہی ہدایت ہے، اس سے انسان اپنی مزعومہ ہدایت حاصل نہیں کر سکتا۔ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے الوہی ہدایت ہے اور ہر کسی کے لیے فقط اسی معنی میں ہدایت ہے جس معنی میں نبی ﷺ کے لیے ہدایت ہے۔ قرآن مجید سے ایسی کسی ہدایت کا کوئی امکان نہیں جو اصلاً اور فرعاً نبی ﷺ کی ذات میں متحقق نہ ہوئی ہو۔ قرآن مجید سے الوہی ہدایت پیغمبر علیہ السلام سے ہو کر دوسرے انسانوں کے لیے الوہی رہ سکتی ہے، جس ہدایت کا حوالہ نبی ﷺ کی ذات نہیں وہ ''الوہی'' نہیں ہے۔ قرآن مجید فقط ''کلام اللہ'' کی صورت میں اس الوہی ہدایت کا حامل ہے جو نبی ﷺ کو عطا ہوئی ہے، قرآن مجید کا ترجمہ یا ترجمانی ''کلام اللہ'' ہونے کے بجائے انسانی کلام ہے جو ''الوہی ہدایت'' کی حامل ہے اور نہ متحمل ہے۔ انسانی کلام میں قرآن مجید کے معنی کی تفہیم ممکن نہیں ہے، الوہی اظہار و بیان کو قرآن مجید نے انسان

کے لیے چیلنج کے طور پر پیش کیا ہے۔ اگر قرآن مجید کے معانی کا ابلاغ الوہی اظہار و بیان کے علاوہ میں ممکن ہوتا تو قرآن مجید اسے کبھی چیلنج بنا کر پیش نہ کرتا۔

☆☆☆☆☆

الوہی کلام سے حاصل ہونے والی ہدایت قرآن مجید میں اس طرح پوشیدہ نہیں کہ جسے غور وفکر سے دریافت کرنا پڑے، قرآن مجید خود ہی وہ ہدایت ہے۔ قرآن مجید کو ہدایت کا ماخذ قرار دینا گمراہی کا دروازہ کھولنا ہے۔ قرآن مجید الوہی ہدایت کا ماخذ نہیں بلکہ خود الوہی ہدایت ہے۔ انسان کا غور وفکر الوہی بیان کو محکوم نہیں بنا سکتا اور نہ ہی الوہی ہدایت کو اپنے غور وفکر سے دریافت کر سکتا ہے۔ قرآن مجید کے بیان پر ایمان رکھنا اور حکم پر عمل کرنا الوہی ہدایت پر فائز ہونا ہے۔ غور وفکر سے جو ہدایت تشکیل پاتی ہے وہ ذہن کا اختراع ہے، الوہی ہدایت انسانی ذہن کا اختراع نہیں ہے بلکہ قرآن مجید کا بلاواسطہ ادراک ہے۔ قرآن مجید سے الوہی ہدایت کے ادراک کی ایک ہی شرط ہے کہ وہ بعینہٖ وہی ہدایت ہو جو نبی ﷺ کو حاصل ہوئی ہے۔ قرآن مجید جس طرح جبریلؑ کے واسطے سے نبی ﷺ تک بغیر کسی کمی بیشی کے پہنچا ہے اسی طرح نبی ﷺ کے واسطے سے بے کم وکاست دوسرے انسانوں تک پہنچا ہے۔ وسیلہ جبریلؑ ہوں یا نبی ﷺ الوہی کلام کے ابلاغ میں کوئی فرق نہیں آتا، جس طرح نبی ﷺ جبریلؑ کے وسیلے سے حاصل ہونے والے الوہی کلام پر ایمان لانے اور رکھنے کے پابند ہیں، بالکل اسی طرح نبی ﷺ کے وسیلے سے حاصل ہونے والے الوہی کلام کے "حق" ہونے پر ایمان لانے اور رکھنے کے دیگر انسان پابند ہیں۔ نبی ﷺ کے لیے قرآن مجید الوہی ہدایت کا ماخذ نہیں ہے بلکہ خود الوہی ہدایت ہے۔ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے قانون کا ماخذ نہیں بلکہ خود قانون ہے، جس نے قرآن مجید کو ماخذ قانون بنایا ہے اس نے نبی ﷺ کی اتباع نہیں کی، نبی ﷺ کی اتباع اس نے کی ہے جس نے قرآن مجید کو قانون مانا ہے اور قانون بنایا ہے۔

☆☆☆☆☆

قرآن مجید "علم بالوحی" ہے، اس سے وہی علم میسر آتا ہے جس کا وسیلہ "وحی" ہے۔ جن

علوم وفنون کا وسیلہ ''وحی'' نہیں ہے، قرآن مجید ان علوم وفنون کا مبدا ہے اور نہ ماخذ ہے۔ قرآن مجید فقط اس علم پر مشتمل ہے جو جبریلؑ کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اور نبی ﷺ کے وسیلے سے انسان کو عطا فرمایا ہے۔ قرآن مجید اصلاً ''علم اللہ'' ہے، ''علم اللہ'' بے کم وکاست رسول اللہ ﷺ کے شعور میں ''وحی'' کے واسطے سے پہنچا ہے اور اب بے کم وکاست مابین الدفتین میں محفوظ ہے۔ ''علم اللہ'' انسان کے علم کا مبدا ہے اور نہ ماخذ ہے، مقدمہ ہے اور نہ نتیجہ ہے، کل ہے اور نہ جزو ہے۔ ''علم اللہ'' انسانی علم نہیں ہے اور انسانی علم ''علم اللہ'' کا درجہ رکھتا ہے اور نہ پا سکتا ہے۔ انسان کا شعور ''علم اللہ'' کو فقط علیٰ حالہ قبول کر سکتا ہے اور اسے فقط یہی کچھ کرنا ہے۔ علم اللہ کے حضور انسانی فہم وفراست بس ''امی'' ہے۔ قرآن مجید کو شعور انسانی کے تینوں مدرکات میں سے کسی ایک کا موضوع بنا دیا جائے تو اس سے ''علم اللہ'' کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ شعورِ انسانی کے تین مدرکات یعنی ماخوذات، مخترعات اور مبدعات انسانی علم کا اصل اصول ہیں، انسانی علم ان تینوں مدرکات پر مشتمل ہے۔ مدرکات شعور میں ایک اور نوع ''ایمانیات'' کہلاتی ہے جو شعور انسانی کا بلاواسطہ ادراک نہیں ہے بلکہ بالواسطہ ادراک ہے۔ ماخوذات، مخترعات اور مبدعات شعور انسانی کے وہ مدرکات ہیں جن کا ادراک شعور بلاواسطہ حاصل کرتا ہے۔ ماخوذات ذہنیہ اور مخترعات ذہنیہ ''علم بالوحی'' نہیں ہیں چاہے ان کا مبدا قرآن مجید ہی کیوں نہ ہو۔

علم بالقرآن اور ''علم بالوحی'' کا بنیادی فرق ہی یہ ہے کہ علم بالقرآن ماخوذات ذہنیہ یا مخترعات ذہنیہ پر مشتمل ہوتا ہے اور ''علم بالوحی'' کی وضع وتشکیل میں ذہن انسانی کا کوئی کردار نہیں ہے۔ جس علم کا ماخذ قرآن مجید ہے اس علم کا بانی مبانی عقل ہے، جس علم کا اختراع ذہن انسانی میں ہوا ہے چاہے قرآن مجید ہی کے کسی تصور پر مبنی کیوں نہ ہو ''علم بالوحی'' نہیں ہے۔ علمی اخذ واستفادہ عقل کا وظیفہ ہے، مگر ''علم بالوحی'' عقل کے وظائف میں سے کسی وظیفے کا نام نہیں ہے۔ پیغمبر ﷺ کا انسان و بشر ہونا، اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ ''علم اللہ'' علیٰ حالہ تنزیلات ربانی کے ذریعے سے انسان کا شعوری ادراک بن جاتا ہے اور اخذ واختراع کے ذہنی وظائف کی مداخلت کے بغیر سے ''نفس الشعور'' بن جاتا ہے۔ علم بالقرآن اخذ واختراع کے ذہنی

وظائف کا نتیجہ ہے، ''علم بالوحی'' اخذ واختراع سے کاملاً خالی ہوتا ہے۔ قرآن مجید جس طرح نبی ﷺ کا علم اور شعوری ادراک ہے بالکل اسی طرح جب تک انسان کا ''نفس الشعور'' نہیں بن جاتا ''علم بالوحی'' سے محرومی کے سوا انسان کا مقدر کچھ نہیں۔ قرآن مجید پر مبنی اخذ واختراع قرآن مجید کے نفس الشعور ہونے اور بننے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ ذہنی اخذ واختراع کے لیے قرآن مجید کو تختۂ مشق بنانے کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ عقل کی اس نوع کی زور آزمائی کے لیے لاتعداد مظاہر ہیں، ان میں سے کسی سے بھی یہ کام لیا جا سکتا ہے۔ تنزیلات ربانی کے وسیلے سے حاصل ہونے والا ''علم اللہ'' جس نقص کا ازالہ کرتا ہے، انسان اسے اپنی قوائے ادراک سے یقیناً رفع نہیں کر سکتا۔

☆☆☆☆☆

فقہ اور اصول فقہ کا وظیفہ ''حکم'' کی ماہیت اور اطلاق کے امکانات کو بحث وتمحیص کے ذریعے سے دریافت کرنا ہے۔ ''حکم'' یا قانون کی ماہیت واطلاق سے وابستہ ذہن، انسان کی ہر مشکل کو ''حکم'' کے ذریعے سے حل کرنے پر اصرار کرتا ہے۔ فقہی ذہن قرآن مجید کو بھی قانون کا ایک ایسا ناقص و ناتمام ماخذ سمجھتا ہے جس کے ساتھ دیگر ماخذ شامل نہ کیے جائیں تو قانون کی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ قرآن مجید کو قانون کے مواخذ میں سے ایک ماخذ سمجھنے کا مطلب ہے کہ ''علم اللہ'' اور انسانی علم کو ایک قطار میں کھڑا کیا جا سکتا ہے۔ حکم کی ماہیت اور حکم کے اطلاق میں عملی تضاد رونما ہوتا ہے تو فقیہ اسے حالات کے تغیر کا نام دیتا ہے اور اسے حکم کے تغیر کی علت فرض کرتا ہے۔ ''حکم'' کے تغیر کی جدوجہد ہو یا جدید قانون سازی ہو، ''اجتہاد'' کہلاتی ہے۔ فقہی ذہن کا المیہ یہ ہے کہ وہ ''وحی'' کے ذریعے سے حاصل ہونے والے علم کو انسانی استعداد کے زائیدہ علم سے ممتاز نہیں کرتا اور نہ یہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے کہ انسان کے نفس کی نشوونما کا انحصار قانون سے زیادہ شعورِ اقدار پر ہے۔ اقدار کا شعور تربیت یافتہ ہو تو عقوبت کا خوف کوئی معنی پیدا کر پاتا ہے، فضائل پر جان نثاری کا جذبہ ٹھنڈا پڑ جائے تو عقوبت کا خوف بھی معصیت کوشی میں رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ ''حکم'' کا شعور تربیت یافتہ ہو تو حالات کو حکم کے مطابق بنانے کا داعیہ

فروغ پاتا ہے اور اگر نہ ہو تو حکم کو حالات کے مطابق بنانے کی تمنا سے انسان دست کش ہونے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوتا۔ منصوص علیہ احکام کو منزل من اللہ مان لینے کے بعد حالات کے متغیر ہونے کی دہائی محض اس لیے دی جاتی ہے کہ ''علم بالوحی'' کو بھی انسانی علم کی طرح عارضی اور وقتی تقاضوں کی پیداوار فرض کر لیا گیا ہے۔

''علم بالوحی'' علم اللہ ہے، نبی ﷺ کی نبوت ہے، الوہی ہدایت ہے۔ انسانی شعور کی تخلیق نہیں ہے، انسانی علم نہیں ہے اور یہ انسان کا علم فقط اسی صورت میں بنتا ہے جب انسان اسے بالکل اسی طرح اپنے شعور کا حصہ بنانے میں کامیاب ہوتا ہے جیسے یہ نبی ﷺ کے شعور میں اور علم اللہ میں ہے۔ ختم نبوت کا تصور اس عقیدے کا ضامن ہے کہ نبی ﷺ کی نبوت لفظاً اور معناً دونوں اعتبار سے اتمام یافتہ ہو چکی ہے۔ اب اس کے نئے الفاظ ممکن ہیں اور نہ نئے معنی ممکن ہیں۔ نبی ﷺ کی نبوت میں اب کوئی کمی ممکن ہے اور نہ بیشی ممکن ہے، قرآن مجید الفاظ و معانی کے اعتبار سے ہر قسم کے ترمیم و اضافے سے جس طرح ماضی میں پاک تھا اسی طرح مستقبل میں بھی پاک رہے گا۔ قرآن مجید کا مثنیٰ الفاظ میں ممکن ہے اور نہ معنی میں ممکن ہے، اس لیے قرآن مجید کا نہ ترجمہ ممکن ہے اور نہ ہی تفسیر ممکن ہے۔

﴿ ۱ ﴾

تقصیر متن مفہوم و مضمرات

ترجمۂ قرآن مجید کا علمی انتقاد

تقصیر متن ہو یا تفسیر متن دونوں صاحب علم اور تربیت یافتہ قاری کے وہ تصرفات ہیں جو وہ زیر مطالعہ متن میں بہ روئے کار لاتا ہے۔ ''تقصیر متن'' سے مراد متن کی ایسی تشکیل نو ہے جس میں متن کے ناگزیر اوصاف مفقود کر دیے جائیں یا مفقود ہو جائیں، یعنی متن کی ایسی ترجمانی یا ترجمہ جس میں متن کے وہ اوصاف محو ہو جائیں جن کی اساس پر وہ متن اپنی ہستی کا جواز رکھتا ہو۔ ہر متن کے اوصاف کی دو انواع ہیں، ایک نوع ''امتیازی اوصاف'' پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری ''ناگزیر اوصاف'' پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ''امتیازی اوصاف'' لازماً ''ناگزیر اوصاف'' ہوں، مگر ''ناگزیر اوصاف'' لازماً ''امتیازی اوصاف'' ہوتے ہیں۔ قاری کی ''تشکیل نو'' سے متن کے امتیازی اوصاف جاتے رہیں تو متن کی تقصیر نہیں ہوتی۔ لیکن جب قاری کی ''تشکیل نو'' سے متن کے ''ناگزیر اوصاف'' مفقود ہو جائیں تو یہ ''تقصیر متن'' ہے۔ متن ایک مکتوب کلام ہے، جیسے خطاب یا تقریر منطوق کلام ہے، جس میں الفاظ کے ذریعے سے مقاصد کا ابلاغ کیا جاتا ہے۔ کلام منطوق ہو یا مکتوب، ہر دو کی ''تشکیل نو'' ترجمانی یا ترجمے کے ذریعے سے سامع یا قاری انجام دیتا ہے۔ ''تقصیر متن'' یا ''تفسیر متن'' دونوں درحقیقت اس ترجمے یا ترجمانی کی صفات ہیں جنہیں قاری متن کی ''تشکیل نو'' میں

اختیار کرتا ہے۔ ''تفسیر متن'' کے مفہوم و مضمرات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ''کلام'' اور اس کے مضمرات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔

''کلام'' دو اذہان کے مابین ابداع و اخذ معنی کا تعامل ہے، ایک ذہن میں معنی کا ابداع ہوتا ہے اور کلام کے ذریعے سے دوسرے ذہن میں اسی معنی کا اخذ ہوتا ہے۔ ابداع و اخذ کی عینیت کا امکان صوتی اور غیر صوتی علامات پر منحصر ہوتا ہے۔ یہ صوتی یا غیر صوتی علامات جن کے ذریعے سے دو اذہان کے مابین ابداع و اخذ معنی کی عینیت کا تعامل وجود میں آتا ہے ''کلام'' کہلاتا ہے۔ لہٰذا متکلم کے تعلق میں کلام علامتوں کے وسیلے سے معنی کا ''اظہار و بیان'' اور سامع کے تعلق میں علامتوں کے وسیلے سے اخذ و تفہیم معنی کا نام ہے۔ علامتی وسائل کے ذریعے سے اظہار و ابلاغ کا یہ عمل جسے ہم کلام کہتے ہیں، ہیئت کے اعتبار سے نظم اور نثر میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ نظم و نثر دراصل اظہار و بیان کی ہیئت کی صفات ہیں۔ ''نظم'' کلام یا اظہار و بیان کی ایک الگ اور مستقل ہیئت ہے، اسی طرح ''نثر'' مستقل اور جداگانہ ہیئت کلام ہے۔ لسانیاتی تاریخ میں قرآن مجید سے قبل اظہار و بیان کی تیسری ہیئت کا ذکر نہیں ملتا۔ تیسری نوع کی کلامی ہیئت کا تعارف قرآن مجید کے پیرایۂ اظہار و بیان سے سامنے آیا ہے۔ قرآن مجید کی کلامی ہیئت بھی ایک مستقل اور منفرد ہیئت کلام ہے۔ قرآن مجید چونکہ الوہی کلام ہے اس لیے کلام کی ایک اور تقسیم بھی وجود میں آتی ہے جسے ہم کلام کی وجودی تقسیم کا نام دیتے ہیں۔ وجودی تقسیم کے اعتبار سے ''الوہی کلام'' اور ''انسانی کلام'' کا فرق سامنے آتا ہے۔ چنانچہ کلام کی پہلی تقسیم اس کے ''وجودی منصب'' کی بنیاد پر کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں ''الوہی کلام'' کو ''انسانی کلام'' سے الگ کیا جاتا ہے اور کلام کی دوسری تقسیم ہیئتِ کلام کی بنیاد پر کی جاتی ہے جو ''نظم''، ''نثر'' اور ''قرآن مجید'' کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ وجودی منصب کے حوالے سے ''الوہی کلام'' اور ''انسانی کلام'' ایک دوسرے سے ممتاز و منفرد ہیں اور ہیئتی حوالے سے نظم کو نثر سے ممتاز کیا جاتا ہے اور نثر کو نظم سے ممتاز سمجھا جاتا ہے اور قرآن مجید کی کلامی ہیئت نظم ہے اور نہ نثر ہے

بلکہ وہ ''قرآن'' ہے جو ایک مستقل کلامی ہیئت ہے اور لسانیاتی تاریخ میں اپنا منفرد اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ ہیئتِ کلام کا تعلق اظہار و بیان سے ہے لہٰذا نظم و نثر اور قرآن مجید کی کلامی ہیئت دراصل اظہار و بیان کی صفات ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے سے ممتاز اور منفرد ہیں۔ قرآن مجید نے اپنی اسی ممتاز و منفرد ہیئتِ کلام کو چیلنج کے طور پر پیش کیا ہے۔ آج تک انسان قرآن مجید کی کلامی ہیئت کو نہ اختیار کر سکا ہے اور نہ کبھی آئندہ کر سکے گا۔ فقط اتنا ہی نہیں کہ انسان اسے اختیار نہیں کر سکا بلکہ اس کے متوازی یا مساوی ہیئت کلام کا ابداع بھی انسان کی قدرتِ نطق و بیان سے خارج ہے۔

کلام کی ہیئت ابلاغ و ترسیل معنی میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ ایک کلامی ہیئت سے نکل کر دوسری کلامی ہیئت میں مقاصد کا ابلاغ و ترسیل ناممکن نہ سہی مگر بعض پیچیدہ نوع کے اشکال کا باعث ضرور بن جاتا ہے۔ اگر ہیئت کلام کے تغیر سے کسی نقصان کے بغیر معنی کا ابلاغ ممکن ہو تو ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں انتقال کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ہیئت کا یہ تغیر متن کے معانی کا ابلاغ زیادہ بہتر بنا دیتا ہے تو اسے ''تفسیر متن'' کہا جاتا ہے لیکن اگر ہیئت کا یہ تغیر متن کے معانی و مقاصد کے ابلاغ کو ناقص کر دے مگر سمجھا جائے کہ معانی کا ابلاغ بہر حال ہو گیا ہے تو یہ ''تصغیر متن'' کہلائے گا۔ جس ''تشکیل نو'' میں متن کے فقط امتیازی اوصاف ضائع ہو جائیں اس میں معنی کے ابلاغ میں واقع ہونے والا نقصان بہر حال قابل تلافی ہوتا ہے۔ چنانچہ اس نوع کے نقصان سے متن کی ''تصغیر'' وقوع پذیر ہوتی ہے، جس کا مطلب ہے کہ متن کے مطالب و معانی کا ابلاغ کم تر درجے کی ترجمانی یا ترجمہ میں کر دیا گیا ہے۔ لیکن اگر ''تشکیل نو'' میں متن کے ''ناگزیر اوصاف'' مفقود کر دیے جائیں یا ہو جائیں تو ابلاغ و ترسیلِ معنی میں واقع ہونے والا نقصان ناقابل تلافی ہوتا ہے جس سے متن کی تصغیر نہیں ہوتی بلکہ متن کی ''تقصیر'' ہوتی ہے۔ ہمیں یہاں اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ''تصغیر متن'' سے مراد متن کی ایسی ''تشکیل نو'' ہے جس میں متن کے ''امتیازی اوصاف'' مفقود کر دیے جائیں یا ہو جائیں۔ جب کہ ''تقصیر متن''

میں متن کی ایسی تشکیل نو یا ترجمہ یا ترجمانی کی جاتی ہے جس میں متن کے ''ناگزیر اوصاف'' محو ہو جاتے ہیں۔ ''انسانی کلام'' کی ہیئت کو ترک کرنے سے متن کے امتیازی اوصاف محو ہوتے ہیں جیسے شعر کو نثر میں بیان کرنے سے متن کی تصغیر ہوتی ہے کیوں کہ اس سے بیان کی ایک ایسی صفت مفقود ہوئی ہے جو جمالیاتی اعتبار سے زیادہ بہتر اور قاری یا سامع کے لیے زیادہ لائق التفات ہے۔ کلام کے جمالیاتی وصف کا ضیاع یقیناً ایک قابل لحاظ نقصان ہے تاہم یہ متن کی ''تقصیر'' نہیں کہلا سکتا۔ شعر کو نثر میں بیان کیا جا سکتا ہے اور بعض اوقات ایسا کرنا، ممکن ہے ضروری اور زیادہ موزوں ہو، اسی طرح نثر کو شعر کی صورت دی جا سکتی ہے اور بعض اوقات ایسا کرنا، ممکن ہے ضروری اور زیادہ موزوں ہو۔ ''انسانی کلام'' کا ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں منتقل ہونا ممکن ہے اور بعض اوقات ناگزیر ہوتا ہے، اگرچہ یہ انتقال بھی سلیم طبائع کے نزدیک معیوب اور ثقیل امر متصور ہوتا ہے۔ مگر جہاں تک ''الوہی کلام'' کی ''تشکیل نو'' یا ترجمہ یا ترجمانی کا تعلق ہے تو اس سے متن قرآن کی ہیئت کو ترک کرنا پڑتا ہے جو قرآن مجید کا فقط ''امتیازی وصف'' نہیں بلکہ اس کا ''ناگزیر وصف'' ہے جس کے مفقود ہو جانے کا مطلب قرآن مجید کا مفقود ہو جانا ہے اور یہی وہ شے ہے جسے ہم ''تقصیر متن'' سے یہاں تعبیر کر رہے ہیں۔ قرآن مجید کا ترجمہ ''قرآن صغیر'' ہی نہیں ہے، وہ کسی حوالے سے بھی قرآن مجید نہیں ہے۔

ہیئت کلام معنی کے ابلاغ و ترسیل میں جو کردار ادا کرتی ہے یقیناً وہ اہم اور بنیادی نوعیت کا ہوتا ہے۔ ہیئت کلام کو بالعموم معنی کے ابلاغ و ترسیل میں تاثیر پیدا کرنے والے عنصر کی حیثیت سے موضوع بحث بنایا جاتا ہے۔ شعر کی تاثیر نثر کی تاثیر سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔ نثر سے پیدا ہونے والی تاثیر کا مقابلہ یا موازنہ شعر کی تاثیر سے نہیں کیا جا سکتا، باوجودیکہ شعر اور نثر میں معنی کے ابلاغ و ترسیل میں بہت زیادہ فرق واقع نہیں ہوتا۔ معنی کا ابلاغ ہی موضوع ہو تو کلام کی مذکورہ دونوں ہیئتیں ایک دوسرے کے بالکل متوازی نہ سہی مگر ایک دوسرے سے اتنا دور بھی نہیں کہ ایک کی موجودگی دوسرے کی نفی متصور ہو۔ لیکن اگر معنی کے ابلاغ و ترسیل میں تاثیر کے ہونے

کو ناگزیر ہی فرض کر لیا جائے تو شعر کو نثر پر بہر حال ایک درجہ کا تفوق حاصل ہے۔ اسی تاثیر کے حوالے سے دیکھیں تو ایک شعلہ بیاں خطیب خطابت کے زور پر معنی کے ابلاغ کے ساتھ تاثیر پیدا کرنے میں بھی کامیاب ہو جاتا ہے۔ جہاں تک ہیئت کی اس نوع کا تعلق ہے جو ''الوہی کلام'' کا ناگزیر وصف ہے تو وہ شعر ہے اور نہ نثر ہے، اندریں صورت اس کے ابلاغ و ترسیل معنی کو تاثیر سے مربوط کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ وہ نظم و نثر سے بہت بلند و بالا ہیئت ہے۔ اسے اپنی صحت اور علو مرتبت کے لیے انسانی کلام کے معیارات پر پورا اترنے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اپنی ہیئت کے درست ہونے کا معیار خود ہے اور ماسوا سے مستغنی ہے۔ لسانیاتی اعتبار سے قرآن مجید کی کلامی ہیئت کے لیے غیر قرآنی معیار اس لیے بے معنی شے ہے کہ اس کے متوازی کسی اور کلام کا کوئی ایسا ہیئتی معیار موجود ہی نہیں ہے جس کے پیش نظر اسے پرکھا جا سکے۔ قرآن مجید کی کلامی ہیئت کے ذریعے سے معنی کے ابلاغ و ترسیل سے وابستہ تاثیر ساقط نہیں ہوتی مگر فقط تاثیر سے کلام اللہ کے کلامی ہیئت کے علو کو پرکھنا ناممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ امور کلام اللہ کی کلامی ہیئت کے لیے معیار کی حیثیت نہیں رکھتے۔ قرآن مجید کے اظہار و بیان کی ہیئت اس کے معنی کے کشف و وضوح میں اتنی ہی موثر ہے جتنا معنی کے ابلاغ کی باریکیوں سے تاثیر کا عنصر وابستہ ہے۔

قرآن مجید کی کلامی ہیئت کے بارے میں بنیادی نوعیت کا ایک سوال جب تک حل نہ کر لیا جائے اس وقت تک قرآن مجید کے حوالے سے ''تقصیرِ متن'' کا مسئلہ ناقابل فہم رہے گا۔ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید کی کلامی ہیئت قرآن مجید کے معانی کے ابلاغ و ترسیل میں کیا کردار ادا کرتی ہے؟ قرآن مجید کی کلامی ہیئت جن معانی کے ابلاغ و ترسیل کی ضامن ہے، کیا ان معانی کے لیے اس ہیئت کی حیثیت ''ناگزیر ظرف'' کی ہے یا ان معانی کا محل و مستقر غیر قرآنی ہیئت بھی ہو سکتی ہے؟ کیا قرآن مجید میں بیان کیے جانے والے مقاصد کی الوہیت کو غیر الوہی بیان میں قائم و برقرار رکھنا ممکن ہے؟ اگر قرآن مجید کے معانی و مطالب کے ابلاغ کے لیے قرآن مجید کی کلامی

ہیئت ''ناگزیر ظرف'' کی حیثیت نہیں رکھتی تو پورے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کی ''تصغیر'' ہو سکتی ہے یعنی قرآن مجید کے ترجمہ کو بلا تردد ''قرآنِ صغیر'' کہا جا سکتا ہے۔ اس صورت میں ''ترجمہ'' درحقیقت قرآن مجید کے محض ایک امتیازی وصف سے محروم ہے اور قرآن مجید کا اصل متن محض ایک امتیازی وصف سے اپنے ترجمے پر فوقیت رکھتا ہے۔ ترجمہ بھی اسی طرح ان الوہی مقاصد کا حامل ہے جس طرح خود قرآن مجید ہے۔ متنِ قرآن کو ترجمے پر فقط یہ فوقیت حاصل ہے کہ اس کے الفاظ اس کے معانی کی طرح ''منزل من اللہ'' ہیں، ورنہ جہاں تک الوہی معانی کے محل و مستقر ہونے کا تعلق ہے تو ترجمہ اور متنِ قرآن یکساں حیثیت کے حامل قرار پاتے ہیں۔ لیکن اگر قرآن مجید کی کلامی ہیئت قرآن مجید کے معانی کے لیے ''ناگزیر ظرف'' کی حیثیت رکھتی ہے تو یہ طے ہے کہ اس ہیئت سے باہر قرآن مجید کے معانی کا وقوع ناممکن ہے، یعنی قرآن مجید میں بیان کیے جانے والے الوہی مقاصد کا محل و مستقر غیر الوہی بیان نہیں ہو سکتا۔

قرآن مجید کا ترجمہ یا ترجمانی متنِ قرآن کی ''تقصیر'' ہے اور متنِ قرآن کی ''تقصیر'' کا یہ عمل ایک نہیں دو مرحلوں پر مشتمل ہے۔ ''تقصیر'' کا پہلا مرحلہ اس وقت وجود میں آتا ہے جب ''الوہی کلام'' کو ''انسانی کلام'' میں بدلا جاتا ہے۔ ترجمہ انسانی کلام ہے اور قرآن مجید کا متن ''الوہی کلام'' ہے۔ ''الوہی کلام'' کا ''انسانی کلام'' کے درجے پر ہبوط فی نفسہٖ ایک ایسا عمل ہے جسے بلا تردد ''تقصیرِ متن'' کہا جا سکتا ہے۔ الوہی ہونا یا انسانی ہونا کلام کا وجودی وصف ہے، کلام کا وجودی وصف بدل جائے یعنی ''الوہی کلام'' انسانی کلام کی صورت میں بدل دیا جائے تو ''تقصیرِ متن'' واقع ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کے ترجمہ کی صورت میں قرآن مجید کی تقصیر کا دوسرا مرحلہ وہ ہے جو ہیئتِ کلام کے بدلنے سے وجود میں آتا ہے۔ قرآن مجید کی کلامی ہیئت انسان کے لیے قابلِ ابداع نہیں ہے۔ انسان کے اختیار سے باہر ہے کہ وہ قرآن کی کلامی ہیئت کو کام میں لا سکے، لہٰذا جب قرآن مجید کا ترجمہ کیا جائے گا تو ترجمے میں اس کلامی ہیئت کو پیدا نہیں کیا جا سکے گا جو قرآن مجید کا ''ناگزیر وصف'' ہے، لامحالہ کسی دوسری ہیئت کو اختیار کیا جائے گا جس کا نتیجہ

"تفصیر متن" کی صورت میں سامنے آئے گا۔ واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا ترجمہ ممکن ہے نہ ترجمانی ممکن ہے۔ قرآن مجید کو الوہی کلام اور اس کی ممتاز و منفرد ہیئت کو الوہی معانی کے بیان کے لیے ناگزیر نہ سمجھا جائے تو پھر اس کا ترجمہ ہیئت سے محرومی کے ساتھ ممکن ہو جائے گا۔ ترجمہ یا ترجمانی کرنے والا غیر شعوری طور پر دراصل قرآن مجید کو محض ایک عربی متن خیال کرتا ہے اور اسے ان "ناگزیر اوصاف" کا حامل متن نہیں سمجھتا جن سے قرآن مجید کا الوہی کلام ہونا مشروط ہے۔ قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والا غیر شعوری طور پر ان منکرات کو قبول کرنے کے بعد ترجمے کی جسارت کرتا ہے۔ قرآن مجید کو قرآن مجید یا الوہی کلام ماننے اور اس کی کلامی ہیئت کا ادراک کر لینے کے بعد اس عظیم کلام کا متبادل بیان وضع کرنے یعنی ترجمہ کرنے کی جرأت کوئی نہیں کر سکتا۔ یاد رکھیے متن کا ترجمہ اس کا "متبادل متن" ہوتا ہے اور قرآن مجید کا متبادل غیر شعوری حالت میں ہی وضع کیا جا سکتا ہے، ورنہ اس کا دور دور تک کوئی امکان نہیں ہے۔

قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والا پہلے مرحلے میں جس ابتلا کا شکار ہوتا ہے وہ قرآن مجید کے "ناگزیر اوصاف" کو "امتیازی اوصاف" فرض کر لینا ہے۔ کسی بھی متن کے امتیازی اوصاف اسے محض دیگر متون سے ممتاز کرتے ہیں، جب کہ متن کے "ناگزیر اوصاف" اسے دیگر متون سے فقط ممتاز ہی نہیں کرتے بلکہ اس متن کے "وجود" کا انحصار انہی اوصاف میں مضمر ہوتا ہے۔ متن کے "ناگزیر اوصاف" کی حیثیت متن کے لیے وجودی شرائط کی ہے، یعنی اگر وہ شرائط موجود نہیں ہوں گی تو وہ متن باقی ہی نہیں رہے گا۔ قرآن مجید کا الوہی کلام ہونا اس کی محض امتیازی صفت نہیں بلکہ یہ قرآن مجید کے قرآن مجید ہونے کی "ناگزیر شرط" ہے کیونکہ اس کا قرآن مجید ہونا اس کے الوہی کلام ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔ اگر وہ الوہی کلام نہیں تو پھر وہ قرآن مجید بھی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر وہ اپنی مخصوص ہیئت میں نہیں ہے تو پھر بھی وہ الوہی کلام ہے نہ قرآن مجید ہے۔ مترجم بلا وجہ یہ خیال کر لیتا ہے کہ قرآن مجید کے معنی و مفہوم کو قرآن مجید کے "ناگزیر اوصاف" کے بغیر بیان کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ گویا قرآن مجید کے معنی کو غیر الوہی کلام

کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے نیز قرآن مجید کی کلامی ہیئت قرآن مجید کے معنی ومفہوم کے لیے ''ناگزیر ظرف'' کی حیثیت نہیں رکھتی۔ بالفرض قرآن مجید کی کلامی ہیئت قرآن مجید کے معانی کا ناگزیر محل ومستقر نہیں ہے تو پھر اس ہیئت میں غیر قرآنی معانی ومطالب کو بیان کرنا بھی ممکن ہوتا، لیکن جب یہ امر طے ہے کہ قرآن کی کلامی ہیئت میں غیر قرآنی معانی ومطالب کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے تو اس ہیئت کے قیام وبقا کے لیے تو صرف قرآن مجید کے معانی ومطالب ہی باقی رہتے ہیں جن کا وہ محل ومستقر بن سکتی ہے۔ قرآن مجید کی کلامی ہیئت کے لیے قرآن مجید کے مطالب ومفاہیم ہی محتویات ہیں تو ان کے لیے غیر الوہی ہیئت کلام کیسے کارآمد ہو سکتی ہے؟

اگر قرآن مجید کو الوہی کلام نہ سمجھا جائے تو پھر اس کی حیثیت محض ایک ادبی شہ پارے کی ہوگی۔ عربی ادب کا ایک ایسا بے نظیر شہ پارہ جس کی کلامی ہیئت آج تک انسان وضع نہیں کر سکا۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مستقبل میں بھی کوئی قادر الکلام انسان ایسا نہیں کر سکے گا۔ قرآن مجید کے ''الوہی کلام'' ہونے کا تصور ایک ''مذہبی عقیدہ'' ہے۔ ''مذہبی عقیدے'' کو اگر انسان کی عقل وفکر پر مبنی زندگی میں کوئی اہمیت حاصل نہیں ہے تو اس سے دست بردار ہونا آسان کام ہے۔ لیکن اگر مذہبی عقیدے کو انسان کے نظری تصورات پر کسی نوع کی فوقیت حاصل ہے تو ہماری ہر علمی جدوجہد میں اس کا نمایاں مقام حاصل ہونا ضروری ہے۔ تمام انواع کے نظری تیقنات سے کہیں زیادہ یقینی انداز میں یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید کی مثل کلامی ہیئت نوع انسانی کے لیے ناقابل ابداع ہے۔ جس کی بنیاد پر ماضی، حال اور مستقبل کے انسانوں کے بارے میں فیصلہ کن انداز میں کہا جاتا ہے کہ وہ اس کی مثل پیدا نہیں کر سکتے۔ اسی عقیدے کی بنیاد پر قرآن مجید کا ''وجودی منصب'' ممتاز ومنفرد ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ متحقق ہوتا ہے۔ لیکن جب کوئی انسان یہ خیال کرتا ہے کہ ''الوہی مقاصد'' کو انسانی کلام میں ناقص یا کامل انداز میں بیان کرنا ممکن ہے تو اس کا یہ خیال لاکھ حسن ظن یا حسن نیت پر مبنی ہی کیوں نہ ہو۔ حسن نیت زیادہ سے زیادہ ایمان کی نفی میں مانع ہوگا یعنی حسن نیت کی بنا پر اس کے صاحب ایمان ہونے کی نفی نہیں کی جا سکتی ورنہ

اس کا یہ اقدام علماً اور ایماناً کسی طور بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ یہ خیال کرنا کہ الوہی کلام کا متبادل بیان ممکن ہے صرف ایمانی شعور کے مبادیات سے محرومی کو ہی ظاہر نہیں کرتا بلکہ علمی اعتبار سے شعور کے تربیت یافتہ ہونے کا تقاضا بھی کرتا ہے۔ شعور علمی اور شعور ایمانی کے تقاضوں سے کامل آگہی رسوخ فی العلم اور رسوخ فی الایمان کے بغیر میسر نہیں آتی۔

انسانی کلام کا تجزیہ و تحلیل جس درجے کا بھی ہو اس کا ''وجودی منصب'' بہر حال قائم رہتا ہے، انسانی کلام کے تجزیہ و تحلیل سے وہ مشکل پیدا نہیں ہوتی جو ''الوہی کلام'' کے تجزیہ و تحلیل سے واقع ہو جاتی ہے۔ ''الوہی کلام'' کا تجزیہ و تحلیل اس کے ''وجودی منصب'' اور اس منصب سے وابستہ ''تقدس'' کے منافی طرز عمل ہے۔ قرآن مجید کا ترجمہ کرتے ہوئے اس کے معانی کو ''الوہی الفاظ'' سے الگ فرض کرنا پڑتا ہے، وہ تقسیم جس میں لفظ کو معنی سے جدا کیا جا سکتا ہے جس امکان کی نشاندہی کرتی ہے، انسانی کلام میں جائز اور ایک طرح سے علمی کارنامہ فرض کی جا سکتی ہے۔ مگر ''الوہی کلام'' میں یہ علمی کارنامہ ''الوہی متن'' سے محروم کر دینے کا باعث بن جاتا ہے۔ اگر قرآن مجید کا ترجمہ ممکن ہے تو قرآنی الفاظ و تراکیب کو علیٰ حالہ قائم و برقرار رکھنے پر اصرار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ''کلام اللہ'' کے ترجمے کا امکان اسے انسانی کلام بنا دیتا ہے جس میں معانی کے ابلاغ کو اظہار و بیان پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ اگر معنی کا ابلاغ ہی اصل ہے جیسا کہ انسانی کلام میں سمجھا جاتا ہے تو چاہے انسانی کلام کی صورت میں ہو یا الوہی کلام کی صورت میں ہو یعنی اگر معنی کا ابلاغ ہو جائے تو دونوں صورتیں حصول مدعا میں یکساں حیثیت کی حامل ہیں۔ مگر الوہی کلام میں معنی کو لفظ پر وہ تقدم حاصل نہیں ہے جس میں لفظ کو ترک کرنا ممکن ہو۔ الوہی کلام میں الوہی الفاظ کی طرح الوہی معنی بھی اپنے وجودی منصب سے دور نہیں کیے جا سکتے۔ الوہی الفاظ اور الوہی معنی ہر دو کو علیٰ حالہ برقرار رکھنا ''واجب'' ہے۔

قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والا اگر اپنے کام کا جائزہ لے تو اس نے ''الوہی کلام'' کا متبادل کلام وضع کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ متبادل کلام انسانی ہے، ''الوہی کلام'' کو انسانی کلام کی

صورت دینا تربیت یافتہ ایمانی شعور کے لیے قابل فخر کارنامہ کبھی نہیں ہوسکتا۔ ''الوہی کلام'' کو انسانی کلام کی صورت میں پیش کرنا بالفرض ممکن ہو بھی تو یہ ایک احساس محرومی کو فروغ دینے والا کام ہے، قابل فخر اقدام نہیں ہے۔ جو قاری قرآن مجید کے ترجمہ پر قناعت کرتا ہے وہ کیسے یہ فرض کرسکتا ہے کہ اس نے ''الوہی کلام'' میں مضمر مقاصد تک رسائی حاصل کر لی ہے؟ تربیت یافتہ مذہبی شعور ''الوہی کلام'' سے محرومی کی کسی صورت پر قناعت کرنا پسند نہیں کرسکتا۔ ''الوہی کلام'' ایسی شے نہیں ہے کہ جس کے مضمرات کو کسی بھی صورت میں نظر انداز کرنا جائز ہو یا ممکن ہو۔ قرآن مجید کو ''الوہی کلام'' ماننے والا اس کا بدل کلام تیار کرنے کی کبھی کوشش نہیں کرسکتا۔ اگر کوئی اس کا بدل کلام وضع کرنے کی سعی کرتا ہے تو وہ یہ سمجھنے سے یقیناً محروم ہے کہ ایسا کرنا عملی اعتبار سے ممکن ہے نہ ایمانی لحاظ سے قابل اعتنا ہے۔

مسلمانوں کی علمی تاریخ میں خلق قرآن کا مسئلہ اسی مشکل کا احصا کرتا ہے، اگر قرآن مخلوق ہے تو اس کو مخلوق کلام کی صورت دینا ناممکن نہیں لیکن اگر یہ ''الوہی کلام'' ہے اور مخلوق نہیں ہے تو اس کو مخلوق کلام کی صورت میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہدایت کے تناظر میں یہ مسئلہ اور زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے جن معنوں میں ہدایت ہے فقط انہی معنوں میں ''ہدایت'' ہے۔ قرآن مجید سے فقط وہی ہدایت میسر آسکتی ہے جو پیغمبر ﷺ کو میسر آئی ہے، جو کوئی قرآن مجید سے اسی ہدایت کا خواستگار نہیں، وہ گمراہی کا طلب گار ہے۔ اس صورت میں جب کہ قرآن مجید کا ترجمہ ''الوہی کلام'' ہے نہ ''قرآن'' ہے، جس کا مطلب ہے کہ ترجمہ نبی ﷺ کے لیے ''ہادی'' نہیں بن سکتا، تو جو شے نبی ﷺ کے لیے ''ہدایت'' کا باعث نہیں اسے امتی کے لیے ہدایت فرض کرنا اگر گمراہی نہیں تو کیا ہے؟ جب علمی تقاضے ایمان کے منافی اقدام کو مرغوب بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو ایمانی تقاضوں کا شعور پنپتا ہے اور نہ باقی رہتا ہے۔ علمی اعتبار سے اس کا دور دور تک کوئی امکان نہیں کہ قرآن مجید کی کلامی ہیئت کا ادراک کر لینے کے بعد اس کے مطالب کے بیان کے لیے کوئی اور ہیئت کلام اختیار کی جاسکے اور ایمانی

اعتبار سے اس کا دور دور تک کوئی امکان نہیں کہ قرآن مجید کو ''کلام اللہ'' مان لینے کے بعد انسانی کلام میں بدلنے کی سعی کی جا سکے۔ قرآن مجید کے ترجمے سے نہ ''قرآن'' باقی رہتا ہے اور نہ وہ ''ہدایت'' باقی رہتی ہے جو فقط ''کلام اللہ'' ہونے سے مشروط ہے۔ مترجم کو اگر یہ خیال ہے کہ اس کے اقدام سے ''قرآن'' تو باقی نہیں رہا مگر وہ ''ہدایت'' باقی ہے جو قرآن مجید کے ''کلام اللہ'' ہونے سے مشروط ہے تو وہ قرآن مجید کے ''ہدایت'' ہونے کا شعور حاصل کرنے میں یقیناً ناکام رہا ہے۔

''کلام اللہ'' ہونے کی بنا پر قرآن مجید کا ترجمہ ممکن نہیں البتہ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جب قرآن مجید کے ''ناگزیر اوصاف'' کو اس سے الگ کر لیا جائے تو وہ محض ایک عربی متن ہے اب اس کا ترجمہ ممکن ہے۔ قرآن مجید کا ''ہدایت'' ہونا اس کے ''الوہی کلام'' ہونے کے ساتھ مربوط اور مشروط ہے۔ ترجمہ کی صورت میں ''کلام اللہ'' ہی باقی نہیں رہا تو اس کے ساتھ وابستہ ہدایت کا مفقود ہونا بالکل بدیہی بات ہے۔ قرآن مجید کے معانی کو متن سے جدا کرتے ہی اس کا وجودی منصب ضائع ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وجودی منصب کا لازمہ یعنی ''الوہی ہدایت'' بھی ختم ہو جاتی ہے۔ قرآن مجید کا خلاصہ ممکن ہے نہ تفصیل و تفسیر ممکن ہے۔ قرآن مجید کی تلخیص، تفصیل، تفسیر اور تقصیر ایسے اقدامات ہیں جن کا ''مفروضہ اولیہ'' قرآن مجید کی ''الوہی صورت'' (مابین الدفتین) میں انسانی مداخلت سے پیدا ہونے والے تغیر کو جائز سمجھنا ہے۔ ''کلام اللہ'' کی الوہی صورت میں انسانی مداخلت سے پیدا کیے جانے والے تغیر کی جو بھی وجوہات اور مصالح ہوں ان میں سب سے زیادہ اہم وجہ اور مصلحت اس ''ہدایت'' کو قائم و برقرار رکھنے میں مضمر ہے جو اس کی ''الوہی صورت'' سے باہر ممکن نہیں ہے۔ ''الوہی کلام'' کی الوہی صورت اس کی الوہی ہیئت کی ضامن ہے اور الوہی ہیئت اس کے الوہی ہدایت ہونے کی شرط ہے، الوہی صورت کے بغیر الوہی ہیئت قائم و برقرار نہیں رہ سکتی اور الوہی ہیئت کے بغیر الوہی ہدایت کے تمام امکانات معدوم ہو جاتے ہیں۔

متن کی معنوی تقصیر کا شعور اس کی ہیئتی تقصیر سے زیادہ بڑی مشکل پیدا کردینے کا باعث بنتا ہے۔ معنوی تقصیر کا شعور فرق مراتب کے شعور سے تعلق رکھتا ہے اس لیے اپنے تفہیم وادراک کے لیے خاصی ذہنی محنت کا طالب ہے۔ بالفرض مان لیا جاتا ہے کہ قرآن مجید کے معانی کا ابلاغ اس کی کلامی ہیئت اور وجودی منصب سے زیادہ ضروری ہے، انہیں ترک کردینے سے اس درجے کی مشکل پیدا نہیں ہوتی جو قرآن مجید کے معانی کے عدم ابلاغ کی صورت میں ہوتی ہے۔ گویا قرآن مجید کے معانی کا ابلاغ اس کی کلامی ہیئت میں مقید نہیں ہے اور نہ ہی ''منزل من اللہ'' الفاظ سے مشروط ہے۔ معانی کو اظہار پر معنوی تقدم حاصل ہے لہٰذا معانی کے اظہار و بیان کا پیراہن تبدیل کردینے سے کوئی بہت بڑا فرق نہیں پڑتا، زیادہ سے زیادہ متبادل اظہار و بیان کی تنقید کی جاسکتی ہے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ قرآن مجید کے معانی کا ابلاغ ہوسکا ہے یا نہیں۔ اظہار و بیان کا ثانوی ہونا اور معانی کا مقدم ہونا بالعموم بدیہی امر خیال کیا جاتا ہے اور یہ انسانی کلام میں واقعتاً بدیہی ہے کہ معانی کو اظہار و بیان پر وہی تقدم حاصل ہے جو مقصد کو ذریعے پر حاصل ہے۔ معانی کی حیثیت مقصد کی ہے اور اظہار و بیان کی حیثیت وسیلے کی ہے، مقصد کے قائم و برقرار رکھنے پر اصرار کرنا ایک جائز علمی مطالبہ ہے جبکہ وسائل کے قائم و برقرار رکھنے پر ضرورت سے زیادہ زور دینا علمی طرز عمل کے منافی ہے۔

مذکورہ بالا فرض کو ہم نے اس لیے بیان کیا ہے تاکہ قرآن مجید کے مَتن کی ''معنوی تقصیر'' کا جو رویہ مسلم دنیا میں نشوونما پاچکا ہے اس کے محرکات کو بیان کردیں۔ اور پھر یہ عرض کریں کہ انسانی کلام کے بارے میں اس مفروضے کے اہم تر اور درست ہونے کے باوصف قرآن مجید کے لیے اس کی حیثیت کیا ہے اور اس سے علم و ایمان کے لیے کتنے پیچیدہ مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ انسانی کلام کے جن امور کو علمی استناد حاصل ہے ''الوہی کلام'' کے لیے انہیں علمی استناد میسر ہے اور نہ ہی ایمانی توثیق کی سند دی جاسکتی ہے۔

فرق مراتب کا شعور کیا ہے؟ اور کیسے ممکن ہوتا ہے؟ ان مسائل کا ادراک اور حل جس ذہن

میں واضح نہیں، اس پر قرآن مجید اور اس کی علمی اور ایمانی حیثیت کا عیاں ہونا تو دور کی بات ہے، روزمرہ کی اشیا و اعمال اور فضائل و اقدار کی معنویت اور اس معنویت کی قدر و قیمت کا احساس کبھی نہیں ہو سکتا۔ مذہبی عقیدہ کی نسبت پورے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ انسان کا وہ یقین ہے جو حقیقت کے بارے میں اسے ''بالواسطہ'' حاصل ہوتا ہے۔ جب حقیقت کا وجود کشف و وضوح کی اس کیفیت پر فائز ہو کہ اس سے اعراض ممکن ہو نہ اعتراض تو یہ ''عقیدہ'' کہلاتا ہے۔ مسلمانوں کے مذہبی عقیدے کی رو سے قرآن مجید ''الوہی کلام'' ہے، اس کے الفاظ ''منزل من اللہ'' ہیں، اس کی آیات اور سور کی ترتیب ''توقیفی'' ہے۔ بالفرض الوہی الفاظ و کلمات پر مشتمل الوہی ہیئت کلام کو ترک کر دینے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور معانی و مطالب کو اظہار و بیان پر اسی طرح کا تفوق حاصل ہے، جس طرح انسانی کلام میں ہوتا ہے تو کلام کی وجودی تقسیم میں ''الوہی کلام'' کو انسانی کلام سے ممتاز کرنے کی کوئی احتیاج نہیں رہتی۔ لیکن اگر ''الوہی کلام'' اور انسانی کلام کی تقسیم مبنی برحق ہے اور حقیقت ہے تو ''الوہی کلام'' کے معانی کو الوہی اظہار و بیان سے اور الوہی اظہار و بیان کو اس کے معانی و مطالب سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔ انسانی کلام میں اظہار و بیان کو وسیلے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، اسی وجہ سے ایک انسانی کلام میں مضمر معانی و مطالب کو دوسرے انسانی کلام میں زیادہ بہتر بیان کرنے کا امکان موجود رہتا ہے۔ لیکن اگر پہلا بیان اعلیٰ ترین درجے کی بلاغت کا حامل ہو تو دوسرے بیان کی ضرورت کو محض اس بنیاد پر ساقط نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس درجے کی بلاغت کا حامل نہیں ہے جس سے پہلا بیان متصف ہے۔ گویا انسانی کلام کی اعلیٰ ترین فصاحت و بلاغت متبادل بیان وضع کرنے میں مانع نہیں ہوتی، اس لیے کہ انسانی کلام میں اظہار و بیان کو بہر حال وسیلے کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسی صورت ہے جسے ''الوہی کلام'' کے حوالے سے فرض کرنا بھی محال ہے۔ قرآن مجید کے اظہار و بیان سے زیادہ بہتر قرآنی مقاصد کا اظہار و بیان ممکن نہیں ہے، اور نہ ہی قرآن مجید کے اظہار و بیان سے ناقص اظہار و بیان قرآنی مقصد و معنی کے ابلاغ و ترسیل میں کارآمد ہے۔ قرآن مجید

کی کلامی ہیئت کو بالفرض یہ غیر معمولی کمال حاصل نہ بھی ہوتا تو بھی اسے متبادل بیان میں پیش کرنا ناممکن تھا، وجہ بالکل ظاہر ہے کہ ''الوہی بیان'' کو انسانی بیان بنا دینا ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید کے مطالب و مفاہیم کو غیر قرآنی ہیئت کلام میں وہ کشف و وضوح نہیں دیا جا سکتا جو قرآن مجید کی کلامی ہیئت میں انہیں حاصل ہے۔ بات فقط معنی کے کشف و وضوح کی ہوتو قرآن مجید کے مطالب کا ناقص کشف و وضوح بھی کسی نہ کسی سطح پر قابل قبول ہوسکتا ہے، اصل مشکل اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ہم یہ فرض کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ''کلام اللہ'' کا بدل انسانی کلام کی صورت میں ممکن ہے۔

لفظ کو معنی کے لیے ظرف کی حیثیت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ایک سے زیادہ معانی کا احصا کرتا ہو، لیکن جب لفظ معنی میں مکمل طور پر صرف ہو جائے تو لفظ ''مظروف'' ہوتا ہے اور معنی کی حیثیت ''ظرف'' کی ہوتی ہے۔ ظرف اصولاً وہی کہلاتا ہے جس کی طرف ابعاد محدودہ کا انتساب ممکن ہوتا ہے۔ اگر لفظ کی دلالت کا مدلول ایک ہو، تو نفس ناطقہ کے قوائے ظاہری اور باطنی فقط ایک معنی میں صرف ہوتے ہیں اور اس معنی کی حدود سے خارج نہیں ہو پاتے، حتیٰ کہ انہیں یہ مہلت ہی میسر نہیں ہوتی کہ وہ معنی کی حدود سے باہر جھانک سکیں۔ اس صورت میں ابعاد محدودہ معنی کی صفت قرار پاتے ہیں۔ واحد المعنی لفظ اپنے معنی کا ظرف نہیں ''مظروف'' ہوتا ہے۔ لفظ کی دلالت فقط ایک معنی میں مقید ہو اور سیاق کلام کا نظم کثرت تعبیر میں مانع ہو تو کلام کا ''معنوی نظام'' اپنے اظہار و بیان کا محدد ہوتا ہے۔ جس کلام کا ''معنوی نظام'' اظہار و بیان کا محدد ہو، اس کے ابلاغ کو ''محکم'' قرار دیا جاتا ہے اور جس کلام کا ''معنوی نظام'' اظہار و بیان کا محدد نہ ہو اس کا ابلاغ ''متشابہ'' کہلاتا ہے۔ اسی ''اظہار و بیان'' کو علیٰ حالہٖ برقرار رکھنا ناگزیر ہوتا ہے جس کے معانی کو اس کے اظہار و بیان کے لیے ظرف کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ جس کلام میں لفظ کی حیثیت ظرف کی ہو اور معنی کی حیثیت مظروف کی ہو اس کے اظہار و بیان کو علیٰ حالہٖ قائم و برقرار رکھنا کلام کے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری نہیں ہوتا۔ کلام کے

اظہار و بیان کو فقط اسی صورت میں علیٰ حالہٖ برقرار رکھنا ناگزیر سمجھا جاتا ہے جب کلام کے معانی و مطالب کو ''ظرف'' کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ ''کلام اللہ'' کے معانی و مطالب کو اس کے ''اظہار و بیان'' کے لیے ظرف کی حیثیت حاصل ہے اور اس کا ''اظہار و بیان'' جہاں قرآنی مطالب و مقاصد کا ظرف نہیں ہے وہ مقامات متشابہات کہلاتے ہیں، بایں ہمہ ان کی جگہ کوئی متبادل بیان نہیں رکھا جا سکتا۔ قرآن مجید کے الفاظ و بیان کو برقرار رکھنا اس کے معانی کو قائم و برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے بالکل اسی طرح جیسے اس کے معانی کو برقرار رکھنے کے لیے اس کے اظہار و بیان کا قائم رہنا ناگزیر ہے۔

نزولِ قرآن مجید کے ساتھ ہی اس کے الفاظ اور اظہار و بیان کو قائم رکھنے کی فقط کوشش ہی نہیں کی گئی بلکہ فقط انہی الفاظ اور اظہار و بیان کو ہی قائم رکھا گیا ہے جو ''منزل من اللہ'' ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ اور اظہار و بیان کو علیٰ حالہٖ برقرار رکھنے کے لیے نبی ﷺ کا خصوصی اہتمام فرمانا اور ''منزل من اللہ'' کلام کو بلا تاخیر کتابت میں لانا اور اس کے حفظ کا اہتمام کرنا ایسے اقدامات ہیں جو ''کلام اللہ'' کے الفاظ و اظہار کو اسی طرح قائم رکھنے کو ظاہر کرتے ہیں جس طرح وہ ''منزل من اللہ'' تھے۔ علاوہ ازیں اگر قرآن مجید کے اظہار و بیان کو علیٰ حالہٖ برقرار رکھنا ناگزیر نہ ہوتا تو قرآن مجید کے متشابہات کے لیے ایسے مترادفات کی عربی زبان میں کمی نہ تھی جن سے معنی کی یک جہتی متعین ہو جاتی۔ قرآن مجید کے متشابہات کو قائم و برقرار رکھنا ہی اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ قرآن مجید کے مطالب و معانی کے لیے متبادل بیان کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اگر قرآن مجید کا متبادل بیان ''تقصیرِ متن'' نہ ہوتا تو متشابہات کو برقرار رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ پیغمبر ﷺ کا متشابہات کو علیٰ حالہٖ برقرار رکھنا، ان کے ''منزل من اللہ'' ہونے پر ایمان رکھنا اور ان کی تاویل کا تعاقب نہ کرنے کا حکم قرآن مجید کے الوہی اظہار و بیان پر قانع رہنے اور متبادل بیان وضع نہ کرنے کا اہتمام ہی تو ہے۔

کسی متن کا ناقابلِ ترجمہ ہونا اس کا لسانی وصف نہیں ہے، زبان میں مترادفات کا وجود

ترجمے کے جواز کی مضبوط دلیل ہے۔ مترادفات متبادل اظہار و بیان کے لیے وضع کیے جاتے ہیں۔ کسی متن کا ناقابل ترجمہ ہونا لسانی وصف کے بجائے اس کا ''وجودی وصف'' ہے، جب متن کا وجودی وصف ناقابل انتقال ہو تو اس کا ترجمہ محض اس بنا پر محال ہوتا ہے کہ ترجمہ یعنی اس کا متبادل بیان اس ''وجودی منصب'' سے محروم ہوتا ہے جو اس کے متن کا ناگزیر وصف ہے۔ لسانی اعتبار سے اس وقت متن ناقابل ترجمہ متصور ہوتا ہے جب اس کی ہیئت بیان ناقابل ابداع ہو۔ ایک ہیئت کلام سے دوسری ہیئت کلام میں انتقال کرنا عقلاً جائز خیال کیا جائے تو ہیئت کلام کی حیثیت کلام کے ''وجودی اصول'' کی نہیں ہوتی لیکن جس کلام کا ''وجود'' اس کی ہیئت میں مقید ہو اور ہیئت سے باہر اس کا ''وجودی امکان'' معدوم ہو جائے تو اس کلام کی ہیئت وجودی اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس متن کا اظہار و بیان اپنے مطالب و مقاصد کے لیے اسی طرح ناگزیر ہو جس طرح مطالب و معانی اظہار و بیان کے لیے ضروری ہوتے ہیں تو اس صورت میں ترجمہ کرنا ''تقصیر متن'' کہلاتا ہے۔ قرآن مجید کے ترجمہ یا ترجمانی میں مذکورہ دونوں مشکلات پوری قوت کے ساتھ موجود ہوتی ہیں، ترجمہ یا ترجمانی ''الوہی کلام'' ہونے کے وصف سے محروم ہوتا ہے اور قرآن مجید کے ہیئت کلام سے بھی محروم ہوتا ہے۔

قرآن مجید کے ''متشابہات'' کو کما حقہٗ برقرار رکھنا ناگزیر ہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ترجمہ کرتے ہوئے بھی ''کلام اللہ'' کے ''متشابہ'' کو کما حقہٗ برقرار رکھا جا سکتا ہے؟ کیا قرآن مجید کے ''محکمات'' کو ترجمے میں ''محکم'' کی حیثیت حاصل رہے گی؟ قرآن مجید کے ترجمے یا ترجمانی میں ''کلام اللہ'' کے 'محکم' اور 'متشابہ' کو اسی صورت میں قائم رکھنا ممکن ہے جب مترادفات میں بھی لفظ اور معنی کی ظرفیت کا وہی نظام کارفرما ہو جو قرآن مجید میں ہے، بصورت دیگر قرآن مجید کا ''محکم'' ترجمہ میں ''متشابہ'' اور قرآن مجید کا ''متشابہ'' ترجمہ میں ''محکم'' بن سکتا ہے اور یوں قرآنی متن کے پورے معنوی نظام کا ابلاغ مکمل طور پر منقلب ہو جائے گا۔ جب متبادل بیان میں اصل متن کا معنوی نظام مکمل طور پر منقلب ہو جائے تو ''تقصیر متن'' کی اس سے زیادہ بڑی مثال

اور کیا ہو سکتی ہے؟ قرآن مجید کے ترجمے میں قرآن کا متشابہ متشابہ نہیں رہتا اور قرآن مجید کا محکم محکم نہیں رہتا، بلکہ محکم متشابہ اور متشابہ محکم بن جاتا ہے بایں ہمہ اگر کوئی سمجھتا ہے کہ قرآن مجید کا ترجمہ یا ترجمانی ممکن ہے تو اس پریشان کن حیرت اور حیران کن پریشانی کا ازالہ ناممکن ہے جو اس نوع کے فکر کا لازمی نتیجہ ہے۔ بالفرض قرآن مجید کے معنوی نظام کو علیٰ حالہٖ برقرار رکھنا ناگزیر نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں کہ قرآن مجید کا متشابہ ترجمہ میں متشابہ کی صورت میں ہو اور قرآن مجید کا محکم ترجمہ میں محکم کی صورت میں ہو، تو اس کا اثر کیا ہوگا؟ اس کا اثر یہ ہوگا کہ قرآن مجید کے محکمات کا محکمات رہنا اور متشابہات کا متشابہات رہنا غیر ضروری قرار پائے گا جس سے قرآن مجید کی ''ام الکتاب'' قائم رہے گی نہ باقی رہے گی۔ نہ وہ آیات باقی رہیں گی جن کی تاویل کے درپے ہونے کو ابتغائے فتنہ قرار دیا گیا ہے اور نہ وہ آیات قابلِ فہم رہیں گی جن کی بنا پر انسان مکلف قرار پاتا ہے۔ یہ اس قدر حیران کن قلب ماہیئت ہے جسے کوئی بھی صاحب علم اور صاحب ایمان نظر انداز نہیں کر سکتا۔

قاری کی علمی ترجیحات ماتن کی ترجیحات سے ہم آہنگ نہ ہوں تو قاری کو ''حریت خیال'' کا داعیہ متن کے مندرجات سے فقط بے خبر ہی نہیں رکھتا بلکہ مطالعہ کے حاصلات کو بھی غیر معتبر بنا دیتا ہے۔ قرآن مجید کے ایسے قاری کا غیر ذمہ دارانہ رویہ بے نتیجہ کبھی نہیں رہتا جو اسے ''تشکیل نو'' دینے کا خواہاں ہو۔ قاری کا متن قرآن سے ایسا کوئی نتیجہ پیدا کرنے کا شوق جو اس کے خیال میں علم و فکر کے لیے کسی نئی جہت کا نشان راہ بن سکتا ہے اور اگر اس کے ابلاغ کے لیے قرآن مجید کی ''تشکیل نو'' ضروری ہے تو اس اقدام سے قبل اس کے لیے خود ''تشکیل نو'' کے مضمرات کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ قرآن مجید کے ایسے قاری کی حیثیت عام قاری کی نہیں ہے جو اپنی مرضی سے متن میں معانی وضع کر سکتا ہے، یا متن کو اپنی ضرورت کی عینک سے دیکھ سکتا ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ و بیان پر جس طرح ''ختم نبوت'' کی مہر ثبت ہے بعینہٖ اسی طرح اس کے ''معانی'' پر بھی ختم نبوت کی مہر لگی ہوئی ہے۔ قرآن مجید میں نئے معانی تلاش کیے جا سکتے ہیں اور نہ اس کے

معانی کے لیے نئے الفاظ وضع کیے جا سکتے ہیں۔ قرآن مجید کے معانی و مفہوم کے لیے فقط وہی الفاظ معتبر ہیں جو نبی ﷺ پر نازل ہوئے ہیں اور وہی معنی درست اور معتبر ہیں جو نبی ﷺ نے سمجھے ہیں۔ جس نے قرآن مجید کے الفاظ سے وہی معنی و مفہوم نہیں سمجھے جو نبی ﷺ نے سمجھے اس نے قرآن مجید کو نہیں سمجھا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ قرآن مجید پیغمبر ﷺ کے لیے جن معنوں میں ہدایت ہے فقط انہی معنوں میں ''ہدایت'' ہے اور قرآن مجید کا ''ہدایت'' ہونا فقط انہی الفاظ و بیان میں محدود و مقید ہے جسے قرآن مجید نے اختیار کیا ہے۔ اگر کوئی اس کے علاوہ قرآن مجید سے ''ہدایت'' کا طلب گار ہے اور اس کے بیان کو برقرار رکھے بغیر ''ہدایت'' کی جستجو کرتا ہے تو وہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہے یا اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ ان الفاظ کو قائم و برقرار رکھے بغیر قرآن مجید سے ''ہدایت'' لینا ممکن ہے تو وہ بہت بڑی غلطی کا ارتکاب کر رہا ہے۔ قرآن مجید سے میسر آنے والی ''ہدایت'' اس کے الفاظ و اظہار میں مضمر معانی میں مقید ہے اور اس کے معانی اس اظہار و بیان میں موقوف ہیں جسے قرآن مجید نے اختیار کیا ہے یا جو ''منزل من اللہ'' ہے۔

وحی خداوندی کو عقل انسانی کے مساوی خیال نہ کیا جائے تو اس کے ترجمہ یا ترجمانی کی صورت میں متبادل بیان وضع کرنے کی سعی نہ کی جائے۔ وحی خداوندی کو بھی اسی طرح کا ایک ذریعہ علم مان لیا جاتا ہے جیسا کہ عقل ہے، عقل کے حاصلات کو منتقل کرنے کے لیے کسی مخصوص ہیئت بیان کی ضرورت ہے اور نہ متبادل بیان وضع کرنے میں کوئی مضائقہ ہے۔ عقل کے لیے زبان و بیان ایک وسیلہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ ''وحی الٰہی'' کو بھی اسی طرح کا ایک ذریعہ علم مان لیا جاتا ہے تو اس کے اظہار و بیان کی حیثیت بھی ایک ایسے وسیلے کی بن جاتی ہے جس کا متبادل بیان وضع کرنا بعض اوقات فقط ضروری ہی نہیں ہوتا بلکہ مستحسن بھی ہوتا ہے۔ ''وحی خداوندی'' ایسی شے نہیں جس کو عقل انسانی کے درجے پر رکھا جائے اور عقل کے تعصبات سے اسے مزین کیا جائے۔ یہ عقل نظری کا فیصلہ ہے کہ کلام کا متبادل بیان بعض اوقات ناگزیر اور مستحسن ہوتا ہے۔ وحی خداوندی کے متبادل بیان کو مستحسن خیال کیا جا سکتا ہے نہ ہی اسے ناگزیر

سمجھا جا سکتا ہے۔ وحی کو ایک حقیقت مان لینے کے بعد نفس انسانی اور جبریلؑ کے میڈیم کو ایک درجے پر نہیں رکھا جا سکتا۔ قرآن مجید کے الفاظ و اظہار کا وسیلہ جبریلؑ ہے اور ترجمہ کا وسیلہ نفس انسانی ہے۔ اگر نفس انسانی کا وسیلہ اور جبریلؑ کا وسیلہ مساوی وسائل کی حیثیت نہیں رکھتے تو ترجمہ کو درست کہنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا۔ اگر نفس انسانی اسی طرح کا وسیلہ علم نہیں جس طرح کا جبریلؑ ہے تو دونوں وسائل کو ایک مقام پر رکھنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے؟ ترجمہ کی صورت میں الوہی معنی نفس انسانی کے میڈیم سے اظہار و بیان کی صورت اختیار کرتے ہیں جب کہ قرآن مجید کے ابلاغ کا میڈیم جبریلؑ ہے، دونوں میں فرق و امتیاز کی نوعیت ناقص و کامل کی نہیں ہے بلکہ یہ دونوں اپنی ماہیئت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ایک کی ضرورت دوسرے سے پوری نہیں کی جا سکتی، ایک دوسرے کی ترقی یافتہ صورت نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ عقل ادنیٰ درجے کی وحی ہے اور وحی اعلیٰ درجے کی عقل ہے۔ عقلی ادراک حاصلاتِ وحی کا بروز ہے نہ کمون ہے نہ جزو ہے نہ کل ہے، وحی فقط وحی ہے اور عقل فقط عقل ہے، اندریں صورت ترجمہ یا ترجمانی قرآن مجید کا متبادل ابلاغ کیسے بن جائے گا۔ جو قاری قرآن مجید کے معانی کو قرآن مجید کے الفاظ سے باہر کر دینے میں کوئی اشکال محسوس نہیں کرتا تو اسے چاہیے کہ پہلے اس امر پر ذہنی محنت کرے کہ کیا قرآن مجید قابل ترجمہ ہے یا نہیں ہے؟ اگر اس کی ذہنی کاوش اسے قرآن مجید کے قابل ترجمہ متن ہونے پر راضی کر لیتی ہے تو اسے ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ وہ اپنی اہلیت کے بارے دوبارہ اطمینان حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

قرآن مجید کے متبادل اظہار و بیان وضع کرنے میں جو بھی غرض و غایت کارفرما ہو اور جو مصلحت بھی پیش نظر ہو، اس کے بار آور ہونے کا ادنیٰ ترین امکان قرآن مجید کی "تقصیرِ متن" کا روشن ترین امکان ہے۔ انسانی متون کے متبادل اظہار و بیان میں مذکورہ صورت حال پیش نہیں آ سکتی اس لیے کہ انسانی متن کا ترجمہ یا ترجمانی بہت ممکن ہے کہ اس کو علیٰ حالہ برقرار رکھنے سے زیادہ ضروری ہو اور بہت ممکن ہے کوئی بڑی مصلحت فقط ترجمے یا ترجمانی سے ہی حاصل کی جا سکتی

ہو۔ مصلحت کے حصول کو انسانی متن کے بجائے اس کے ترجمہ یا ترجمانی سے حاصل کرنا زیادہ بہتر ہو یا ناگزیر ہو تو ایسا کرنا مستحسن متصور ہو سکتا ہے۔ ترجمہ سے انسانی متن میں واقع ہونے والی کمی زیادہ سے زیادہ متن کے امتیازی اوصاف کے محو کرنے کا باعث بن سکتی ہے اور ممکن ہے کہ یہ کمی اس مصلحت کے مقابلے میں زیادہ اہمیت کی حامل ہو جو ترجمہ سے حاصل کی جائے۔ مگر جہاں تک ''الوہی متن'' کا تعلق ہے تو اس کا علیٰ حالہ برقرار رکھنا ہی سب سے بڑی فضیلت اور سب سے بڑی مصلحت ہے۔ کوئی مصلحت ''الوہی متن'' کو علیٰ حالہ برقرار رکھنے سے بڑی فضیلت قرار نہیں دی جا سکتی۔ مگر زیر بحث موضوع کا تقاضا محض یہ باور کرانا نہیں ہے کہ ''الوہی متن'' کو علیٰ حالہ برقرار رکھنا افضل الفضائل ہے، زیر بحث موضوع یہ ہے کہ قرآن مجید کا ترجمہ علمی یا ایمانی اعتبار سے ناممکن ہے۔ ہم نے اوپر کی معروضات میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ قرآن مجید کا متبادل بیان وضع کرنا عقلاً محال ہے اور ایماناً ناقابل قبول ہے۔ آخر الامر ایک انتہائی اہم اصول بیان کیا جاتا ہے، امید ہے صاحبان فکر و دانش اسے احتیاط سے دیکھنے کی سعی کریں گے۔ ''قرآن مجید پیغمبر ﷺ کی نبوت ہے، نبوت کا بدل ناممکن ہے، اس لیے قرآن مجید کا ترجمہ یا ترجمانی ناممکن ہے محال ہے''۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

قرآنی ہدایت کی معنویت اور مسلم مذہبی دانش

قرآن مجید کا ''ہدایت'' ہونا، مفہوم و مضمرات کے اعتبار سے محدود و مقید اور متعین و مشروط تصور کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ فقط اسی معنی میں ہادی ہے جس معنی میں محمد رسول اللہ ﷺ کا ہادی ہے اور اسی معنی میں ہدایت ہے جس معنی میں نبی ﷺ کے لیے ہدایت ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کی جو معنویت نبی ﷺ کے لیے ثابت نہیں، کسی اور کے لیے وہ ثابت کی جا سکتی ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ قرآن مجید جس ذات پر نازل ہوا ہے، الوہی ہدایت ہونے کی حقیقی معنویت فقط اسی ذات میں رکھتا ہے۔ قرآن مجید نازل محمد رسول اللہ ﷺ پر ہو اور ہدایت کسی اور کے لیے ہو یہ ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید امت محمدیہ علیٰ صاحبہا التحیۃ والسلام کے لیے فقط اسی معنی میں ہدایت ہے جس معنی میں خود محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے ''ہدایت'' ہے۔ قرآن مجید ''الوہی ہدایت'' ہونے کی حیثیت سے صاحب نبوتؐ کے حوالے سے امت محمدیہ علیٰ صاحبہا التحیۃ و السلام کے لیے ہدایت ہے، الوہی ہدایت کا معیاری تحقق فقط آپؐ کی ذات میں ہوا ہے۔ صاحبانِ ایمان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قرآن مجید کی الوہی ہدایت سے کسی ایسی معنویت کے درپے ہوں جس کا تحقق اصلاً نبی ﷺ کی ذات میں ثابت نہ ہو۔ اہل ایمان قرآن مجید کی

ہدایت کی معنویت اپنے طور سے متعین کرنا شروع کر دیں تو یہ فقط ایک غلط فہمی ہی نہیں بلکہ یہ خود ان کے ''ایمان'' کی بھی نفی ہے۔

یہ امر پیش نظر رکھنا بہت ضروری ہے کہ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کی پیروی سے آپ ﷺ اللہ کے رسول نہیں بنے یعنی قرآنی ہدایت کی غایت آپ ﷺ کو رسول بنانا نہیں بلکہ اللہ کا رسول ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کو یہ ''الوہی ہدایت'' عطا ہوئی ہے۔ قرآن مجید متقین کے لیے ہدایت ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ''الوہی ہدایت'' کے ذریعے سے تقویٰ حاصل نہیں ہوتا بلکہ قرآنی ہدایت کے قابل حصول ہونے کی شرط تقویٰ ہے۔ قرآن مجید صاحب ایمان بننے کی ہدایت نہیں بلکہ صاحب ایمان ہونا قرآن مجید کی ہدایت سے فیض یاب ہونے کے لیے ضروری ہے۔ جو صاحب ایمان نہیں یا متقی نہیں ہے، وہ اس الوہی ہدایت سے فیض یاب ہونے کا اہل نہیں ہے۔ گویا قرآنی ہدایت کے قابل حصول ہونے کی اولین شرط ایمان یا تقویٰ ہے۔

نبی ﷺ کے لیے قرآن مجید کی الوہی ہدایت کے وقوع کی شرط محمد رسول اللہ ﷺ کی ''بشریت'' اور ''امیت'' ہے۔ آپ ﷺ کا ''بشر ہونا'' اور ''امی ہونا'' دو ایسی صفات ہیں جن کی موجودگی الوہی ہدایت کے مہبط ہونے کی اساس کا حکم رکھتی ہیں۔ ''بشریت'' کا کوئی مفہوم محمد رسول اللہ ﷺ کے حوالے کے بغیر حقیقی نہیں ہو سکتا، اسی طرح ''امی'' ہونا بے معنی ہے اگر اس کا حوالہ الوہی ہدایت کے قابل ہونے کی شرط کا نہ ہو۔ ''بشریت'' اور ''امیت'' سے مستغنی ہونا ایک ایسا نقص ہے جس کا ازالہ ممکن نہیں ہے۔ جس انسان نے اپنے اندر کی اس ''بشریت'' اور ''امیت'' کی حفاظت نہیں کی جو محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں مہبط وحی ہونے کی اساس بنی ہے یا جس میں یہ دونوں صفات اسی طرح قائم نہیں ہیں جس طرح سے اللہ تعالیٰ نے انہیں خلق کیا ہے تو قرآن مجید اس کا ہادی ہے اور نہ وہ اس کی ہدایت سے فیض یاب ہونے کا اہل ہے۔

ہدایت اصلاً مخصوص نوع کی ''ضلالت'' کے ازالے کا لائحہ عمل ہے۔ وہ ''ضلالت''، جس کا ازالہ فقط قرآن مجید سے ممکن ہے اور کسی طرح سے بھی ممکن نہیں ہے، وہ فقیہ کو

درپیش نہیں ہے، نہ حکمران اس سے دو چار ہے، وہ جرنیل کا مسئلہ ہے نہ سماجیات کے ماہر کو درپیش ہے اور اس ''ضلالت'' کے شعور سے کاروباری انسان بھی اپنے دیگر ابنائے جنس کی طرح عاری ہے۔ قرآن مجید فقط ''الوہی مقاصد'' کے حصول کے لیے ''الوہی ہدایت'' ہے۔ غیر الوہی مقاصد کے حصول کے لیے قرآن مجید ''الوہی ہدایت'' نہیں ہے اور نہ ان کے لیے ہدایت بن سکتا ہے۔ جن اہداف کا تعین انسان خود کرتا ہے ان کے حصول کا لائحہ عمل بھی خود تیار کرتا ہے۔ خود ساختہ اہداف ''الوہی ہدایت'' کے ذریعے سے حاصل کرنے کا امکان نہیں ہے اور نہ ''الوہی مقاصد'' کا حصول انسان کے خود ساختہ لائحہ عمل سے ممکن ہے، چاہے انسان کا یہ خود ساختہ لائحہ عمل تقویٰ و تدین پر ہی مبنی کیوں نہ ہو۔

وہ ''ضلالت'' جس کا ازالہ فقط قرآن مجید کی ''ہدایت'' سے ممکن ہے اور کسی طرح سے ممکن نہیں، اس ضلالت کا تعلق اگر اخلاقی پستی، مذہبی بے راہ روی اور سماجی ناہمواری سے ہوتا تو نبی ﷺ کی قبل از نبوت زندگی میں ان باتوں کی ادنیٰ سی نشاندہی ممکن ہوتی۔ نبی ﷺ وحی کے نزول سے قبل فقط سیرت و کردار کی پستی سے ہی محفوظ نہیں تھے، اعلیٰ انسانی اقدار کا نمونہ بھی تھے، علاوہ ازیں جہاں تک معاملہ فہمی اور فیصلہ سازی کا تعلق ہے تو اس کا عظیم الشان مظاہرہ حجر اسود کی تنصیب سے ہی ظاہر ہے۔ وہ ''ضلالت'' جس کا ازالہ وحی قرآنی سے ہوا اس کا تعلق انسانی کردار کی پستی سے نہیں ہے۔ انبیا علیھم السلام کی زندگی انسانی کردار کی کوتاہی کے ادنیٰ ترین شائبہ سے بھی مبرا ہوتی ہے۔ قرآنی ہدایت کی غایت ''فوز و فلاح'' کے الوہی مقصود کا عدم وقوع ہی وہ ''ضلالت'' ہے۔ جس کا ازالہ فقط قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' سے ممکن ہے۔ ''فوز و فلاح'' کے الوہی مقصود کے عدم وقوع سے پیدا ہونے والی ''ضلالت'' کا احساس، اخلاقی پستی میں مبتلا افراد میں کبھی نشوونما نہیں پاتا۔ سیرت و کردار کا زوال نبیؐ پر نازل ہونے والی ''ہدایت'' سے فیض یاب ہونے میں فقط اس لیے مانع ہوتا ہے کہ ایسے افراد میں ''رضوان من اللہ اکبر'' کا شعور خوابیدہ ہو جاتا ہے جس کی بنا پر ''الوہی ہدایت'' کے ذریعے سے فوز و فلاح کے حصول کا امکان

معدوم ہو جاتا ہے۔ فوز و فلاح کا الوہی مقصود ''انسان مرتضٰی'' کے مرتبے پر فائز ہوئے بغیر کبھی حقیقت نہیں بنتا۔

''الوہی ہدایت'' کی غایت ''فوز و فلاح'' کا الوہی مقصود ''بشریت'' اور ''الوہیت'' کے مابین ربط و تعلق کے جس اصول پر قائم ہے وہ محمد رسول اللہ ﷺ کی ''بشریت'' سے محض اس لیے مشروط ہے کہ اس کے بغیر انسان ''بارِ امانت'' کے شعور سے آگاہ نہیں ہوتا۔ بشریت کی فوز و فلاح کا الوہی تصور فقط محمد ﷺ کی ''رسالت'' یا ''نبوت'' یعنی قرآن مجید سے قابل حصول ہوتا ہے۔ قرآن مجید محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے ''انسان مرتضٰی'' کی غایت کے حصول کی ''ہدایت'' ہے اور قیامت تک فقط اسی مقصد کے لیے ''ہدایت'' رہے گا۔ قرآن مجید کا ہدایت ہونا ہر معنی میں محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات کے ساتھ مشروط ہے اور مشروط رہے گا۔ جس معنی میں قرآن مجید کی ہدایت کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنا ممکن نہ ہو اس معنی میں قرآن مجید کا ''الوہی ہدایت'' ہونا محال ہے۔ جس معنی اور مفہوم میں قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے ''الوہی ہدایت'' نہیں اس معنی میں وہ کسی کے لیے بھی ہدایت نہیں۔ اگر کسی کا خیال ہے کہ قرآن مجید نازل تو محمد رسول اللہ ﷺ پر ہوا ہے اور ہدایت کسی اور کے لیے ہے تو وہ یقیناً غلط ہے۔ اسی لایعنی خیال کا ایک شاخسانہ یہ ''وہم'' ہے کہ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے اور طرح سے ہدایت تھا اور مابعد میں اور طرح سے ہدایت ہے۔ قرآن مجید محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے جس معنی میں ہدایت ہے ہر دور میں اور ہر ایک کے لیے فقط اسی معنی میں ''ہدایت'' ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کا ہر معنی فقط محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں متحقق ہوتا ہے اور اس الوہی ہدایت کا جو معنی آپ ﷺ کی ذات میں متحقق نہیں وہ کسی بھی دور میں اور کسی بھی ذات میں متحقق نہیں ہو سکتا۔

''بشر'' ہونا وہ بنیادی شرط ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں اس الوہی ہدایت اور اس میں مضمر غایت کے حصول کی ناگزیر ضرورت ہے۔ ''بشر'' ہونے کا معیار محمد رسول اللہ ﷺ نہ ہوں تو قرآن مجید کی ہدایت کے متحقق ہونے کے تمام امکانات مفلوج ہو جائیں۔

بشریت کا معیار محمد رسول اللہ ﷺ کی بشریت کے علاوہ اور کسی کی بشریت نہیں ہے۔ ''بشر'' ہونے کے تمام ارفع امکانات محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں مکمل طور پر بہ روئے کار آچکے، اب کوئی امکان باقی نہیں جس کے وقوع سے انسان کی انسانیت نے مزید ترقی کرنی ہے۔ بشریت کی جس ''ضلالت'' کا ازالہ فقط قرآن مجید کی الوہی ہدایت سے ممکن ہے اس کا تصور بھی محمد رسول اللہ ﷺ کے حوالے کے بغیر ممکن ہے اور نہ قابل فہم ہے۔ حرص، بخل، بغض وعناد وغیرہ نفس پرستی کے شخصی رذائل ہیں، ان کا تعلق اس ''ضلالت'' سے نہیں ہے جس کا ازالہ فقط قرآن مجید سے ممکن ہو سکتا ہے۔ شخصی رذائل کے ازالے کا داعیہ ہر انسان میں پایا جاتا ہے، ان کے ازالے میں کامیابی کے لیے مذہبی ایمان کی قید ضروری نہیں ہے۔ ایمان باللہ انسان میں جس نوع کی ''فوز وفلاح'' کا شعور پیدا کرتا ہے اور اس کے حصول کا تقاضا کرتا ہے اگر اس کا حصول قرآن مجید کی ''ہدایت'' کے بغیر ممکن ہے تو قرآن مجید کے ''خاتم الوحی'' اور محمد رسول اللہ ﷺ کے ''خاتم النبیین'' ہونے پر اصرار کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ قرآن مجید سے وابستہ ''الوہی ہدایت'' کی غایت، نفس پرستی کے شخصی مظاہر کا خاتمہ اور بے نفسی کے شخصی فضائل کا فقط احیا نہیں ہے۔ فی الاصل الوہی ہدایت کی ''غایت'' ان تمام امور سے بہت بلند اور بہت ارفع ہے۔ نفس پرستی کے شخصی مظاہر کے خاتمے اور بے نفسی کے شخصی فضائل کا احیا ایسی غایت نہیں کہ جس کا حصول قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' سے ناگزیر طور پر مشروط ہو، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ ''انسانی ہدایت نامے'' تشکیل دیے گئے اور ان سے یہ نتائج حاصل کیے جاتے ہیں۔ نفس پرستی کے شخصی مظاہر کا خاتمہ اور بے نفسی کے شخصی فضائل کا احیا انسان میں فقط اولوالعزمی کے داعیہ کو بیدار کر دینے سے حاصل ہو جاتا ہے مگر ''فوز وفلاح'' کا الوہی مقصود کسی طرح سے بھی انسانی ہدایت ناموں سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ رب العالمین کی رضایابی سے عبارت زندگی کی غایت بہت ارفع اور اعلیٰ شے ہے۔ زندگی اللہ عزوجل کی رضا کے مطابق ہو جائے، اس غایت کا حصول فقط اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ''الوہی ہدایت'' سے ہی ممکن ہے۔

قرآن مجید سے حصول ہدایت کی ایک اور لازمی شرط ''امی'' ہونے سے مشروط ہے، جس کا تقاضا ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ انسان کے شعور علمی کا سرمایہ، فہم وفراست اور کسی نوع کی تفہیم وادراک نہ ہو۔ جس انسان کے شعور علمی کا سرمایہ، فہم وفراست فقط ''وحی خداوندی'' ہے یعنی شعور علمی کا محتویٰ فقط ''علم بالوحی'' ہے اور وہ ماسوا سے کاملاً مستغنی ہو چکا ہے، نوع بشر میں ''الوہی ہدایت'' سے فیض یاب ہونے کا فقط وہی ''اہل'' ہے۔ وحی خداوندی انسانی عقل کا تتمہ ہے نہ مقدمہ ہے۔ عقلی استدلال کے مقدمے میں ''وحی'' پہلا مقدمہ ہے اور نہ دوسرا ہے اور نہ ''وحی'' عقلی مقدمات کی تطبیق سے مستخرج ہونے والا نتیجہ ہے۔ ''وحی'' عقل کے مدرکات کو سہارا دینے یا عقل کے مدرکات کی توثیق کرنے سے بہت بلند مرتبے کا حامل وسیلہ علم ہے۔ ''وحی'' عقل کی بیساکھی ہے اور نہ عقل ''وحی'' کا قاضی ہے۔ ''وحی'' کے حضور اگر عقل ''امی'' نہیں ہے تو الوہی ہدایت سے فیض یاب ہونے کی ''اہل'' نہیں۔ الوہی ہدایت کی اہلیت انسانی عقل کے ''امی'' ہونے سے مشروط ہے۔ عقل کا بہترین استعمال انسان ہونے کی واحد دلیل ہے، جس انسان کے ہاں عقل کا بہترین استعمال نہیں ہے اس کے نصیب میں ''وحی'' ایسے عظیم المرتبت ذریعہ علم و عرفان سے بہرہ یاب ہونا ممکن نہیں ہے۔ ''وحی'' عقل کی خادم نہیں ہے، یا وہ عقل کو مخدوم بنانے کے لیے نازل نہیں کی گئی۔ ''وحی'' کے ذریعے سے جو علم نوع انسان کو عطا کیا گیا ہے وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے ماخوذات عقلیہ کی مماثلت سے بہت بلند ہے۔ ''وحی'' اور عقل دونوں بطور وسیلہ علم، ایک دوسرے پر قیاس کیے جا سکتے ہیں اور نہ ان سے حاصل ہونے والا علم ایک دوسرے کا بدل بن سکتا ہے۔

''امی'' ہونا ایک اہلیت ہے، یہ انسان کی فطری استعداد کا علیٰ حالہ قائم و برقرار ہونے کا نام ہے۔ عقل کے مدرکات کی رسمی یا غیر رسمی نفی کا نام ''امی'' ہونا نہیں ہے۔ ''امیت'' کا حامل ہونا شرف انسانیت کے منافی ہوتا تو قرآن مجید نبی ﷺ کی طرف اس لفظ کو منسوب نہ کرتا اور اگر ''امی'' ہونا علم بالوحی کے حصول کی ناگزیر شرط نہ ہوتا تو پیغمبرؑ کو الوہی سکیم کے تحت بالاہتمام

''امی'' نہ رکھا جاتا۔ انسان کا اپنے قوائے علم وادراک کے حاصلات پر لامحدود اعتماد ایسا طرزِ عمل ہے جو ''وحی'' کے حاصلات کو بطور ''علم'' قبول کرنے میں مانع ہو جاتا ہے۔ انسان علم بالوحی کی تحکیم پر غیر مشروط قانع ہو تو جو تصورات اس کے شعور کا احاطہ کیے رکھتے ہیں وہ فقط قرآن مجید کے بیان سے تشکیل پاتے ہیں۔ معمول کے قوائے علمیہ کے حاصلات پر لامحدود اعتماد کرنے والے ''انسان'' کا قرآن مجید کبھی علم نہیں بنتا تاوقتیکہ وہ غیر مشروط قناعت ''علم بالوحی'' کے ساتھ قائم نہ کر لے۔ نبی ﷺ کے لیے قرآن مجید کا ہدایت ہونا جس شرط سے بداہتاً مشروط نظر آتا ہے وہ فقط یہی ہے کہ قرآن مجید بذاتہٖ انسان کا ''علم'' بن جائے۔ حق کو بلاتردد قبول کرنے کی اہلیت مسخ شدہ نہ ہو تو علم بالوحی انسان کے شعور میں زیادہ یقینی رسوخ پیدا کرتا ہے۔ قبولِ حق میں مانع ہر نوع کی اہلیت شرفِ انسانیت کے منافی ہے وہ چاہے علم پر مبنی ہو چاہے بے علمی کا نتیجہ ہو۔ علم بالوحی کا یقینی ہونا ''امی'' ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو ''امی'' ہونا ہی شرفِ انسانیت کی اعلیٰ ترین فضیلت ہے۔ قرآن مجید اسرع الفہم متن ہونے کی صفت سے اسی صورت میں موصوف ہوتا ہے جب قاری کا شعور ''امی'' ہونے کی صفت سے موصوف ہو۔

قرآن مجید میں مضمر الوہی ہدایت اور اس کی غایت کے حصول کی شرائط کا حوالہ اپنے مبدا و معاد میں محمد رسول اللہ ﷺ نہ ہوں تو ''علم بالوحی'' محض ایک مابعد الطبیعی مواد ہے جس کا استعمال عقل کے اختیار میں ہے۔ چاہے اسے قانون کے مبادی کے طور پر استعمال کرے، چاہے قانون کی غایت فرض کر لے۔ عقل کی عجیب فطرت ہے کہ جونہی ''علم بالوحی'' کو بطور علم قبول کرنے سے گریزاں ہوتا ہے، اس کے دیے ہوئے تصورات کو اپنی تنظیمِ اشیا میں فوراً ایسی کوئی حیثیت دینے کو تیار ہو جاتا ہے جو اس کے نزدیک بڑی عظمت کی حامل ہوتی ہے۔ عقل کی وضع شدہ تنظیمِ اشیا میں قرآنی تصورات کی ہر حیثیت ''علم بالوحی'' کو خام مواد کے درجے میں رکھ کر وضع ہوتی ہے۔ ''علم بالوحی'' کو ''علم'' کی حیثیت سے عقل فقط اسی وقت قبول کرتا ہے جب اسے اپنے ادراکات کے مساوی تصورات کی طرح یقینی خیال کر لیتا ہے۔ ''علم بالوحی'' نبی ﷺ کے

لیے ایسا ''علم'' ہے، جس میں انسان کے ذاتی علم جیسا ''تیقن'' زیادہ قوت کے ساتھ موجود ہے۔ ''علم بالوحی'' سے حاصل ہونے والا تیقن ذاتی علم کے تیقن کی جگہ نہ لے سکے تو وہ ''ہدایت'' جو نبی ﷺ کے لیے قرآن مجید کی صورت میں ہے، کسی انسان کو میسر نہیں آسکتی۔

قرآن مجید بذاتہ علم بالوحی اور الوہی ہدایت ہے۔ قرآن مجید کا بذاتہ علم بالوحی ہونا اور بذاتہ ''ہدایت'' ہونا ہر نوع کے عقلی استدلال سے ماورا ہے، چاہے وہ استدلال استقرا پر مبنی ہو یا استخراج کے منہاج سے تشکیل پائے۔ ''علم بالوحی'' انسان کے قوائے ادراک کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہ وہ علم ہے جس کا وسیلہ ''وحی'' ہے۔ جس علم کا وسیلہ ''وحی'' نہیں ہے اس علم کے مدرکات کے لیے علم بالوحی ''خام مواد'' نہیں ہے۔ قرآن مجید کو علم بالعقل یا علم بالحواس کے لیے خام مواد کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے مگر اس صورت میں یہ امر بہر حال طے ہے کہ ''الوہی ہدایت'' ہونے کے باوجود اس سے وہ ''ہدایت'' حاصل نہیں کی جاسکتی جو قرآن مجید میں منحصر و مضمر ہے۔ الوہی ہدایت کا تحقق اور حصول فقط قرآن مجید کے ''علم بالوحی'' ہونے اور رہنے کے تصور سے مشروط ہے۔ جس علم کا مبدا ''وحی'' نہیں ہے اس کا خام مواد ''علم بالوحی'' سے حاصل کیا جائے تو نہ وہ علم رہتا ہے اور نہ ایمان بن سکتا ہے۔ ''علم بالوحی'' اور شے ہے اور ''علم بالقرآن'' بالکل مختلف شے ہے، یہ دونوں ایک نہیں ہیں، جب کسی علم کے لیے قرآن مجید کو بطور خام مواد کام میں لایا جاتا ہے تو یہ علم بالقرآن ہے اور جب خود قرآن مجید ''علم'' بن جائے تو یہ علم بالوحی ہے۔ قرآن مجید بذاتہ علم بالوحی اور بذاتہ ''ہدایت'' فقط اسی صورت میں ہے جب وہ انسانی علم کا خام مواد نہ ہو۔

قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے بذاتہ ''علم'' اور بذاتہ ''ہدایت'' ہے۔ نبی ﷺ کے لیے وہ کسی اور وسیلے سے حاصل ہونے والے علم کا خام مواد ہے اور نہ کوئی دوسرا ''علم'' اس کی توثیق و تصویب کا ''معیار'' ہے۔ اگر قرآن مجید بذاتہ ''علم'' نہ بنے تو ''وحی'' کے علاوہ دیگر وسائل سے حاصل ہونے والے علوم ''علم بالوحی'' کی صحت کا معیار قرار پاتے ہیں۔ قرآن مجید کے بذاتہ ''علم'' نہ بن سکنے کی اصل وجہ مذکورہ بالا خامی ہے۔ دیگر وسائل علم سے حاصل ہونے والے علوم کا

علم بالوحی کے لیے معیار بن جانا دراصل ''امی'' ہونے کی اہلیت کے ضائع ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ قرآن مجید کے بذاتہ علم نہ بن سکنے کی وجہ جو بھی ہو، اس میں مضمر ''الوہی ہدایت'' سے محرومی بہر صورت یقینی ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت سے فقط وہی ''بشر'' شاد کام ہے جو ''علم بالوحی'' کے لیے اسی طرح ''امی'' ہے جس طرح نبی ﷺ ''امی'' ہیں، اس لیے کہ قرآن مجید بذاتہ علم بن جانا فقط ''امی'' کا مقدر ہے۔ وہ تمام ماخوذات ذہنیہ جن کا مبدا چاہے قرآن مجید ہی کیوں نہ ہو ''علم بالوحی'' نہیں ہیں، ''علم بالوحی'' ذہنی ماخوذات کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآن مجید کے عین شعور بن جانے سے عبارت ہے۔ قرآن مجید اور انسانی شعور میں جب تک کامل اور مکمل عینیت واقع نہیں ہو جاتی ''علم بالوحی'' متحقق نہیں ہوگا۔ ذہن کے تمام قوائے ادراک قرآن مجید میں مقید، قرآن مجید سے مشروط اور قرآن مجید سے متعین نہ ہوں تو عقل اپنے حَکم ہونے سے دستبردار نہیں ہوتا۔ الوہی ہدایت سے فیض یاب ہونے کی یہی شرط ہے جسے صاحبانِ عقل قبول کرنے سے گریزاں رہنے کی وجہ سے محروم رہتے ہیں۔ بہر حال ''الوہی ہدایت'' علم بالوحی سے اور ''علم بالوحی'' الوہی ہدایت سے اس طرح سے مربوط ہیں کہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر ممکن نہیں، علم بالوحی سے محروم الوہی ہدایت سے محروم ہے اور الوہی ہدایت سے فقط وہی محروم ہے جو ''علم بالوحی'' سے بہرہ یاب نہیں۔

جب یہ امر طے ہے کہ علم بالوحی کسی حیثیت سے بھی دیگر وسائل علم کا ''خام مواد'' نہیں تو انسانی تہذیب و تمدن جن علوم پر قائم ہے یا جن علوم کی نشو و نما کا باعث بنتا ہے، ان کا بنیادی حوالہ فقط انسان کا تجربہ اور مشاہدہ ہے۔ جن علوم کا مبدا انسان کا تجربہ و مشاہدہ ہے ان کی صحت و صداقت اور افادیت کا انحصار عمرانی اقدار پر ہوتا ہے۔ علم بالوحی کا مبدا انسانی تجربہ ہے اور نہ اس غایت کا حصول انسانی تجربے و مشاہدے پر مبنی علوم کا مرہون منت ہے۔ دیگر وسائل علم کے حاصلات میں ''علم بالوحی'' کو ''خام مواد'' کے طور پر استعمال کرنا نزول وحی کی غایت ہوتا یا نزول وحی کی غایت کا حصول دیگر وسائل علم کے حاصلات سے ممکن ہوتا تو یہ قرآن مجید ''رسول

امیؐ" پر نازل نہ ہوتا بلکہ کسی ایسی ذات پر نازل ہوتا جس کا بنیادی مسئلہ انسانی علوم کی توثیق و توجیہ ہوتا اور نبی ﷺ کے علاوہ کوئی اور مصلح ان نتائج کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا جن کا حصول محض اس لیے ممکن ہوا کہ نبی ﷺ نے قرآن مجید کی غیر مشروط اتباع کی ہے۔ قرآن مجید کو اپنی علمی فتوحات کے لیے خام مواد کے طور پر استعمال کرنے والا دانش ور علم بالقرآن کو "علم بالوحی" پر ترجیح دیتا ہے، جس کی وجہ سے وہ قرآن مجید کے منشائے کلام سے ہی محروم نہیں رہتا، ان علوم میں بھی رسوخ حاصل کرنے سے محروم رہتا ہے جن میں بزعم خویش مہارت رکھتا ہے۔

قرآن مجید کو علم بالوحی کی حیثیت سے قبول کرنا اور الوہی ہدایت سے فیض یاب ہونا، یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت سے فیض یاب ہونے کا تصور قائم ہی نہیں ہوتا اگر "ہدایت" اور "فیض یابی" دونوں بعینہ وہی نہ ہوں جو محمد رسول اللہ ﷺ کو فقط اتباع وحی سے حاصل ہوئی ہیں۔ قرآن مجید سے نبی ﷺ کی طرح مستفید ہونا، اتباع رسولؐ کے امکان کا اصل الاصول ہے بعینہٖ اتباع رسول ﷺ کے کوئی معنی نہیں اگر قرآن مجید سے انسانی سیرت و کردار کاملاً مستفاد نہ ہو۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ کا علم قرآن مجید بذاتہٖ ہے اسی طرح آپ کا عمل بھی قرآن مجید بذاتہٖ ہے۔ قرآن مجید سے باہر نبی ﷺ کے علم یا عمل کو دیکھنا اور پرکھنا ایسا ہی ہے جیسے بغیر ترازو کے وزن کرنا۔ قرآن مجید بذاتہٖ جس کا علم نہیں اور قرآن مجید بذاتہٖ جس کا عمل نہیں اس کے علم کی طرح عمل کو بھی اتباع رسول ﷺ کی ہوا تک نہیں لگی۔ اتباع رسول ﷺ نبی علیہ السلام کے اعمال کی نقل کا نام نہیں ہے۔ اتباع رسول ﷺ نبی علیہ السلام کے اعمال کو نقل کرنے سے عبارت ہوتی تو عبداللہ ابن عمرؓ ہر لحاظ سے ابوبکرؓ اور عمرؓ سے زیادہ متبع سنت متصور ہوتے، جماعتِ صحابہؓ میں بھی یہ خیال ناقابل تصور رہا ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ سے زیادہ متبع سنت ہونے کا کوئی دعوے دار ہو سکتا ہے۔ ابوبکرؓ اور عمرؓ کا امتیاز یہ ہے کہ قرآن مجید بذاتہٖ ان کا علم بن چکا تھا جس طرح وہ نبی ﷺ کا علم ہے، ان کا علم نبی ﷺ کے علم بالوحی کا "عین" نہ بن گیا ہوتا تو حسبنا کتاب اللہ کا دعویٰ نہ کیا جاتا۔ اتباع رسول ﷺ

میں حق بجانب بس وہی ہے قرآن مجید بذاتہ جس کا اسی طرح علم و عمل ہے جیسے وہ نبی ﷺ کا بذاتہ علم ہے اور بذاتہ عمل ہے۔

کتاب اللہ نبی ﷺ کے لیے "ملتحد" ہے۔ کمین گاہ میں تحفظ و تامین کا جو شعور انسان کے اندرونی اطمینان کے لیے درکار ہے، نبی ﷺ کو وہ "بلاغ من اللہ و رسالتہ" کے ذریعے سے حاصل ہوا ہے۔ "علم بالوحی" ذاتی علم کی صورت اختیار نہ کر سکے تو وہ اطمینان جو محفوظ ترین کمین گاہ میں مامون ہونے سے وابستہ ہے قرآن مجید کو "ملتحد" کی حیثیت سے قبول کرنے میں مانع رہتا ہے۔ قرآن مجید کو جب تک "ملتحد" کی حیثیت سے قبول نہ کر لیا جائے اس کی "الوہی ہدایت" کے حصول اور وقوع کا امکان معدوم رہتا ہے۔ ہر "ہدایت" ملتحد نہیں ہوتی، ملتحد فقط مامون ترین ہدایت ہوتی ہے۔ حفاظت اور ہدایت کا یہ ربط و تعلق غیر معمولی ہے، الوہی ہدایت کے بغیر یہ ضمانت ممکن نہیں ہے۔ ہدایت کی ماہیت میں حفاظت کی ضمانت شامل نہیں ہوتی، ہدایت فقط "ایصال الی المطلوب" ہے، ہدایت میں حصول غایت کی ضمانت ہوتی ہے، حصول غایت کے دوران میں حفاظت کی ضمانت ہدایت کے تصور میں شامل نہیں ہے۔ قرآن مجید ایک ایسی ہدایت ہے جس میں حفاظت کی ضمانت شامل ہے، یہی اس کے الوہی ہونے کی دلیل ہے۔ الوہی ہدایت ہونے کی حیثیت سے قرآن مجید جس غایت کے حصول کی ضمانت ہے وہ محض رہنمائی نہیں بلکہ اس غایت کے حصول تک "ملتحد" بھی ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت اپنے وقوع اور حصول غایت میں جن امور سے مشروط ہے وہی اس کے "الوہی" ہونے کی دلیل بھی ہیں۔ نبی ﷺ کے لیے قرآن مجید کی الوہی ہدایت حصول غایت تک محفوظ ترین کمین گاہ بھی رہی ہے، جس کا مطلب ہے کہ قیامت تک قرآن مجید کی الوہی ہدایت اسی حفاظت کے ساتھ وقوع پذیر ہوگی۔ حصول غایت کی ہر وہ منصوبہ بندی یعنی ہدایت جو آخری دم تک محفوظ نہیں ہے وہ "الوہی" نہیں ہے۔

"کفر" کی ناکامی اور "ایمان" کی کامیابی کی ضمانت فقط الوہی ہدایت میں ہے۔

الوہی ہدایت فقط ''کفر'' کی ناکامی اور ''ایمان'' کی کامیابی کی ضامن ہی نہیں، جدوجہد کے دوران میں محفوظ رہنے کی ضمانت بھی ہے اور نبی ﷺ کا یہی اسوہ حسنہ ہے۔ ''کفر'' و ''ایمان'' کی کشمکش میں ''ایمان'' کی ناکامی اور ''کفر'' کی کامیابی کا ادنیٰ ترین شائبہ ہدایت کے ''الوہی'' ہونے کے اعتماد کو ضائع کرنے کے لیے کافی ہے۔ ایمان یقیناً نیکی ہے مگر ہر نیکی ''ایمان'' نہیں ہے اور کفر یقیناً برائی ہے مگر ہر برائی ''کفر'' نہیں ہے۔ ''ایمان'' کا غلبہ ہر برائی کو مغلوب کر لیتا ہے اور ''کفر'' کا غلبہ ہر نیکی کو مغلوب بنا لیتا ہے۔ الوہی ہدایت ہر برائی کو مغلوب کر دینے اور ہر نیکی کو غالب بنا دینے کی غایت کے حصول کا محفوظ ترین لائحہ عمل ہے۔ کفر اور ایمان کی حدود میں کہیں بھی توارد نہیں ہے، کفر بالکل واضح ہے اور ایمان بھی بالکل واضح ہے۔ ''کفر'' نبی ﷺ کی نبوت کا فقط ''انکار'' ہے اور ''ایمان'' نبی ﷺ کی نبوت کا فقط ''اقرار'' ہے۔ کفر کا ایمان میں بدل جانا اور ایمان کا کفر میں تبدیل ہو جانا، نبی ﷺ کی نبوت کی محض تصدیق اور محض تکذیب سے مشروط ہے۔ نفاق ایمان کی نہیں کفر کی راہ ہے، ''کفر'' کے خلاف غلبہ حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور نفاق سے حفاظت کی ضرورت ہے، الوہی ہدایت ان دونوں مطالبات کی ضمانت ہے۔ یہ الوہی ہدایت تھی جس کے باعث نبی ﷺ کفر پر غالب اور نفاق کی ریشہ دوانیوں سے محفوظ رہے۔ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے جن معنوں میں ہدایت ہے قیامت تک فقط انہی معنوں میں ''ہدایت'' ہے۔

''کفر'' اور ''ایمان'' دو اصطلاحیں ہیں، ان کا مدلول لغت کے بجائے نبی ﷺ کی نبوت کی تصدیق اور تکذیب سے متعین ہوتا ہے۔ الوہی ہدایت کے مضمرات میں جس ''ایمان'' کو شرط کی حیثیت حاصل ہے وہ اس ضلالت کے احساس سے کبھی محروم نہیں ہو سکتا جس کا تعلق نبی ﷺ کے قبل از وحی دور سے ہے۔ وہ ''ایمان'' جو متقین میں ہدایت کا داعیہ پیدا کرتا ہے وہی ''کفر'' کے لیے موت کا حکم رکھتا ہے۔ کفر و ایمان کا تعلق نبی ﷺ کی تصدیق و تکذیب کے علاوہ امور سے ہو تو وہ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کے تحقق و تحصل کا موضوع نہیں ہے۔ ''ایمان'' کفر

کے لیے بے ضرر ہو تو ''الوہی ہدایت'' کے ذریعے سے کسی کامیابی کا مکلف ہے نہ اس کا محتاج ہے۔ الوہی ہدایت کے حصول اور تحقق کی بنیادی ضرورت تقویٰ ہے، ''ایمان'' اور تقویٰ ایک دوسرے کے لازم وملزوم نہیں، عین یک دیگر ہیں۔ الوہی ہدایت کی غایت تقویٰ کا حصول نہیں بلکہ الوہی ہدایت کے قابل حصول ہونے کی شرط تقویٰ ہے۔ اسی طرح قرآنی ہدایت سے ایمان حاصل نہیں ہوتا بلکہ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کے قابل حصول ہونے کے لیے ''ایمان'' ضروری ہے۔ قرآن مجید کی غایت تقویٰ ہوتا تو ھدی للمتقین نہ ہوتا، وہ ضلالت جس کا ازالہ فقط قرآن مجید سے ممکن ہے اور کسی ذریعے سے ممکن نہیں ہے وہ فقط متقین کو درپیش ہے۔ کفر اور ایمان کا تصور ہی ضائع ہو جائے اگر صاحب ایمان اس ضلالت کے شعور سے محروم ہو جس کا تدارک فقط الوہی ہدایت سے کیا جا سکتا ہے۔

تقویٰ ایمان ہے اور ایمان ہی تقویٰ ہے، ایمان کے ذریعے سے انسان میں وہ شعور بیدار ہوتا ہے جو دنیاوی زندگی میں الوہی ہدایت کی احتیاج کو یقینی بناتا ہے۔ ''عقل'' کا بہترین استعمال زندگی میں جلب منفعت اور دفع مضرت کو اہداف بناتا ہے۔ تقویٰ اگر ایمان کا عین نہ ہو تو مذکورہ اہداف کے حصول کی ہر جدوجہد ''تقویٰ'' متصور ہوتی ہے۔ تقویٰ ایمان کا عین ہے اسی لیے صاحبِ نبوت اور مصدقینِ نبوت ہی ''متقی'' ہیں۔ قرآن مجید متقی بننے کا ''لائحہ عمل'' یا ''ہدایت'' نہیں ہے، یہ ان افراد انسانی کے لیے ''ہدایت'' ہے جو متقی بن چکے ہیں، یہ ایمان لانے کا لائحہ عمل نہیں بلکہ صاحبِ ایمان کے لیے ''ہدایت'' ہے۔ صاحبِ نبوت اور مصدقین نبوت کی زندگی کا نصب العین اور اس کے حصول کا لائحہ عمل یا ہدایت دونوں منزل من اللہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ نصب العین اور اس کے حصول کے لائحہ عمل یا ہدایت میں کسی طرح کی تحریف صاحب نبوت خود کر سکتے ہیں اور نہ مصدقینِ نبوت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ سرِ مو اپنی عقل وفکر سے اس میں کمی یا زیادتی کر سکیں۔ صاحب نبوت کی زندگی کا ''نصب العین'' صوابدیدی ہے اور نہ اس کے حصول کا طریقہ یا ''ہدایت'' ان کا ذاتی ادراک ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مصدقین

نبوت میں سے کسی کا ذاتی ادراک اس بارے میں کوئی معنی رکھتا ہو؟

الوہی مقاصد کا شعور ذاتی ادراک سے پیدا ہونے والے مقاصد سے خلط ملط ہو جائے تو ہر وہ مقصد الوہی متصور ہونا شروع ہو جاتا ہے جس میں عقل الوہی مقاصد سے مماثلت دریافت کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ نفس پرستی کے رذائل سے اعراض اور بے نفسی کے فضائل کا میلان محض اس لیے ''تقویٰ'' متصور ہوتا ہے کہ ''ایمان'' کا شعور ہوائے نفس کو ہمیشہ راستے میں حائل پاتا ہے۔ نفس پرستی کے رذائل سے اعراض اور بے نفسی کے فضائل کا میلان ہر سلیم العقل انسان میں فطرتاً موجود ہے۔ انہی اہداف کو عقل جلب منفعت اور دفع مضرت کے اصول کے تحت واجب الحصول رکھتی ہے اور حاصل کرتی ہے۔ انسانی احوال وعواطف کا ادراک رکھنے والے کے لیے ایسے اعمال وافعال ترتیب دینا مشکل نہیں جن سے بے نفسی کے فضائل پیدا ہو جائیں اور نفس پرستی کے رذائل معدوم ہو جائیں۔ یاد رکھنا چاہیے، ماخوذاتِ ذہنیہ کے تشکیل کردہ اعمال وافعال محض مبنی بر وحی اعمال وافعال سے مماثلت کی بنیاد پر ''الوہی ہدایت'' نہیں بن جاتے۔ وہ مقاصد الوہی نہیں ہو سکتے ہیں جن کو عقل نے محض اس لیے منتخب کیا ہے کہ ان میں الوہی مقاصد کے ساتھ کلی یا جزوی مشابہت پائی جاتی ہے۔ تقرب الی اللہ اور انابت الی اللہ دونوں ''الوہی مقاصد'' فقط اسی وقت بنتے ہیں جب ان کا استناد نبی ﷺ سے مشروط ہو، اگر ان کے حصول کا طریقہ کار نبی ﷺ سے مشروط نہیں ہے تو یہ محض تصورات ہیں جن کا مبدا ماسوائے عقل، کچھ نہیں ہے۔ جن مقاصد کے حصول کا طریقہ کار یا ''ہدایت'' الوہی ہونے سے مستغنی ہے، ان مقاصد کا الوہی ہونا ناممکن ہے۔ الوہی مقاصد کو الوہی ہدایت سے اور الوہی ہدایت کو الوہی مقاصد سے وہی تعلق ہے جو زندہ بدن کو جان سے ہے۔

''الوہی مقاصد'' اور ''الوہی ہدایت'' کو عقل کے وضع کردہ مقاصد اور ان کے حصول کے طریق عمل سے الگ کرنے اور رکھنے سے عقل کے علو مرتبت میں کمی آتی ہے اور نہ اس سے زندگی میں عقل کی احتیاج سے استغنا ظاہر کرنا مقصود ہے۔ عقل سلیم زندگی میں اللہ تعالیٰ کی بہت

بڑی نعمت ہے، یہ عقلِ سلیم کا ہی فیصلہ ہے، کہ ''وحی'' ہر اعتبار سے ممتاز اور منفرد ذریعہ علم ہے۔ ''وحی''، عقل کے حاصلات کو ایک مستقل حیثیت دیتی ہے۔ انسان کے ارادی اعمال و افعال ہی اس کے صاحب عقل ہونے کی علامت ہیں۔ ''وحی'' اس لیے عقلِ عملی پر مبنی اعمال و افعال کو اہمیت دیتی ہے۔ ''وحی'' کے حاصلات فقط ''ایمان'' ہیں، اس لیے وہ ''ایمانی علم'' کہلاتے ہیں۔ عقل کے حاصلات کسی طرح سے ''ایمان'' نہیں ہیں، اس لیے وہ ''نظری علم'' کہلاتے ہیں۔ عقل کے حاصلات اور وحی کے حاصلات میں امتیاز کا شعور قائم نہ رہے تو علمی ایمان ''ایمانی علم'' بن جاتا ہے۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر ''عقل پرست'' انسان علمی ایمان کو ''ایمانی علم'' پر فوقیت دیتا ہے، اس کی چاہت ہوتی ہے، ''ایمانی علم'' کے محتویات علمی ایمان کی صورت اختیار کر لیں۔ مذہبی ذہن کی مابعد الطبیعیاتی فکر علم کلام ''ایمانی علم'' کو علمی ایمان بنانے کی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ نبی ﷺ کا علم آپ ﷺ کے ایمان کا اور آپ ﷺ کا ایمان آپ ﷺ کے علم کا عین ہے، منزل من اللہ وحی آپ ﷺ کے شعور کا جزو لاینفک ہے حتیٰ کہ معمول کے ذرائعِ علم آپ ﷺ کے مبنی بر وحی ادراک کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔ جب تک انسان ایمانی محتویات کو علم بنانے میں اور اپنے علم کو ایمان بننے سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو جاتا ''الوہی ہدایت'' کی اس معنویت سے فیض یاب نہیں ہو سکتا جو نبی ﷺ کے لیے ثابت ہے۔

علم بالوحی ''ہدایت'' ہونے کی حیثیت سے غیر مشروط تعمیل کا تقاضا کرتا ہے، کیوں اور کس لیے، یہاں بے معنی سوال ہیں۔ یوں تو ہر ''ہدایت'' فی الاصل تعمیل یا امتثال امر کے لیے ہوتی ہے، اس لیے کہ ہدایت یا ہادی کا تصور جس نوع کی برتری اور تعظیم کے شعور کو لازم کرتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ بلا چون و چرا اس پر عمل کیا جائے۔ ''ہدایت'' اور ''چون و چرا'' ایسے دو متضاد فی الاصل تصورات ہیں جنہیں یک جا نہیں کیا جا سکتا۔ الوہی ہدایت اور الوہی ہادی کے ساتھ یہ برتری اور تعظیم بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لیتی ہے، الوہی ہدایت میں کیوں اور کس لیے کا مسئلہ

فقط اسے درپیش ہوتا ہے جو بطور ''ہدایت'' اسے قبول کرنے کے شعور سے عاری ہے۔ الوہی ہدایت کی صحت کا معیار کیوں اور کس لیے کے سوالات کے جواب میں مضمر نہیں ہے، وہ درست ہے اس لیے کہ وہ ''الوہی'' ہے۔ انسان کی وضع کردہ ''ہدایت'' نتیجہ خیز ہونے تک درستگی کے معیار پر فائز نہیں ہوتی۔ الوہی ہدایت کو انسانی ہدایت کے مساوی خیال کیا جائے تو اور بات ہے ورنہ نتیجہ خیزی کی ضمانت اس کے محض ''الوہی'' ہونے میں مضمر ہے۔

''ہدایت'' کا تصور ایسا ہے جس میں ''تعمیل'' اصل ہے اس لیے وہ ''تفہیم'' پر مقدم ہے۔ ''ہدایت'' کے تصور میں ارادۂ تفہیم اگر ارادہ تعمیل پر مقدم ہو جائے تو ''ہدایت'' کا وقوع بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ ہادی اور مہتدی کے مابین جس تعلق کو ''ہدایت'' کہا جاتا ہے وہ ہادی کو علم، شعور، آگہی اور احساس کے اعتبار سے مہتدی سے بہت ارفع اور اعلیٰ ہونا ظاہر کرتا ہے۔ ''ہدایت'' میں تفہیم کے داعیے کا مقدم ہونا دراصل ''ہادی'' کی ذات میں رفعت وعلو کے اعتماد کے ضائع ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے یا کم از کم اس اعتماد کے مشکوک ہونے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ہادی اور مہتدی کے مابین مذکورہ اعتماد کی فضا قائم ہو تو ''ہدایت'' کے تعلق میں ''تعمیل'' کا ہی داعیہ پیدا ہوگا اور ''تفہیم'' کبھی مرکزی حیثیت اختیار نہیں کرے گی۔ مکالماتی سطح پر جس امر کا ابلاغ نہیں ہوا اس کی ''تعمیل'' کا مطالبہ جائز نہیں ہے، اس لیے جہاں تک مکالماتی سطح میں فریق بننے کا سوال ہے تو اس سے ''ہدایت'' کے مضمرات متاثر نہیں ہوتے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ جب تک ایک بات سمجھ نہ لی جائے اس پر عمل کیسے کیا جائے گا؟ یہ خیال فقط انہیں افراد کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے جو مکالماتی سطح میں فریق ہونے کی اہلیت اور ''ہدایت'' کے تصور کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر دیتے ہیں۔ ''الوہی ہدایت'' میں فریقین کی شعوری حالت سے مطمئن ہوئے بغیر ''ہدایت'' کی معنویت کے درپے ان مفکرین کو ایک ایسی ''ہدایت'' وضع کرنی پڑتی ہے، جو قرآن مجید سے نبی ﷺ کو حاصل نہیں ہوئی ہے۔

قرآن مجید کی الوہی ہدایت سے جس ''ضلالت'' کا ازالہ ہوا ہے وہ خود نبی ﷺ کو

درپیش ہے، وہ ''ضلالت'' متقین کو درپیش ہے، اس ''ضلالت'' کا شکار ابوجہل نہیں تھا اور نہ ہی وہ ''ضلالت'' منکرین خدا اور مشرکین کو لاحق ہو سکتی ہے۔ انذار و تبشیر کو بالحصر صاحبان ایمان سے مقید کرنا ایک ایسا اصول ہے جو قرآن مجید سے حاصل ہونے والی ''الوہی ہدایت'' اور اس کے نتیجے میں زائل ہونے والی ''ضلالت'' کے تصور کو بالکل واضح کر دیتا ہے۔ اگر ''الوہی ہدایت'' سے زائل ہونے والی ''ضلالت'' کا تعلق انسان کے اس وجودی منصب سے نہ ہو جو محض ''بارِ امانت'' کے حامل ہونے کی وجہ سے اسے درپیش ہے تو اس وجودی منصب کے علاوہ انسان نے دنیا میں وہ سب کچھ حاصل کر کے دکھا دیا ہے جو وہ سوچتا ہے یا سوچ سکتا ہے۔ الوہی ہدایت کا حصول اور تحقق ایسے امور ہیں جو فقط اس مذکورہ بالا ''ضلالت'' کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ جس انسان کو یہ ''ضلالت'' درپیش نہیں وہ اپنے تقوے اور تدین کی بنیاد پر اس الوہی ہدایت سے محروم رہتا ہے جو قرآن مجید نے نبی ﷺ کو دی ہے۔

''علم بالوحی'' کی بنیاد پر تشکیل پانے والی فکر ''الوہی ہدایت'' نہیں ہے۔ ''الوہی ہدایت'' فقط وہی ہے جو قرآن مجید کے بذاتہ شعور کا حصہ بننے سے میسر آتی ہے۔ قرآن مجید کا بذاتہ وعظ، خطاب اور درس ہونا بالکل دوسری بات ہے اور وعظ، خطاب اور درس کا قرآن مجید پر مبنی ہونا اور شے ہے۔ جو وعظ، خطاب اور درس بذاتہ قرآن مجید نہیں، جمالیاتی اعتبار سے بہت بلند مرتبہ ''بیان'' ہو سکتا ہے مگر ''الوہی ہدایت'' سے مکمل طور پر عاری ہوتا ہے۔ ہم انسان ''الوہی ہدایت'' میں کمی کر سکتے ہیں نہ اضافہ کر سکتے ہیں اور نہ اسے اپنی فکری جدوجہد میں خام مواد کے طور پر استعمال کرتے ہوئے صداقت کی راہ پر قائم رہ سکتے ہیں۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت اپنے ہر معنی میں فقط محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں متحقق ہو چکی ہے اور آئندہ بھی فقط محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں ہی متحقق رہے گی۔ محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات ''الوہی ہدایت'' کے تحصل و تحقق کا پہلا، آخری اور واحد حوالہ ہے۔ ہدایت کا کوئی انفرادی یا اجتماعی تصور اس وقت تک ''الوہی'' نہیں ہو سکتا جب تک وہ فقط قرآن مجید اور بے کم و کاست فقط قرآن مجید نہ ہو اور اس وقت تک کوئی

ہدایت ''الوہی'' نہیں ہے جب تک وہ محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں پہلے واقع نہ ہوئی ہو۔ قرآن مجید ھدی للناس ہے، مگر الناس کے لیے ہدایت ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن مجید سے الناس کو ایسی ہدایت میسر آتی ہے جو اصلاً نبی ﷺ کے لیے نہیں ہے۔ قرآن مجید کے ہدایت ہونے کی اولین شرط محمد رسول اللہ ﷺ کے لیے ہدایت ہونے سے مشروط ہے۔ الناس الوہی ہدایت سے اس وقت تک یقیناً محروم ہیں جب انہیں قرآن مجید سے ایسی ہدایت ملے جس کا تحقق وتحصل اصلاً نبی ﷺ کی ذات میں نہ ہوا ہو۔ قرآن مجید سے ''الوہی ہدایت'' کا اخذ و وصول الناس یا افراد و اقوام کے اپنے اپنے مزاج پر منحصر نہیں ہے اور نہ قرآن مجید کی ہدایت کا تعلق وقت کی پیدا کردہ ضرورت سے ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت کا تعلق انسان کی حقیقی فطرت سے ہے، انسان کی فطرت کا ہر تصور الوہی ہدایت کے حصول و وصول میں لایعنی اور بے ہودہ ہے اگر وہ اپنے معنی و مفہوم اور مضمرات کے اعتبار سے محمد رسول اللہ ﷺ کی شخصیت اور ذات کو نظر انداز کر کے وجود میں آیا ہے۔ وہ ہدایت ''الوہی'' ہے ہی نہیں جس کا وصول و ثبوت اصلاً اور فرعاً محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں متحقق نہیں ہے۔

قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' کے اصولاً اور فروعاً حصول و وصول کا محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات میں مقید ہونا ایک ایسا ''امر'' ہے جس کا تقاضا ہے کہ اس ''الوہی ہدایت'' کے حصول و وصول کا ''اصل حوالہ'' دوسرا کوئی انسان نہیں ہے اور نہ بن سکتا ہے، چاہے وہ قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' سے محمد رسول اللہ ﷺ کے ذریعے سے ہی فیض یاب کیوں نہ ہوا ہو۔ غیر نبی میں الوہی ہدایت کا سو فی صد تحقق نبیؐ کے حوالے سے ممکن ہے مگر غیر نبی میں متحقق ہونے والا حصول و وصول ''الوہی ہدایت'' کا مرکزی حوالہ نہ ہے اور نہ بن سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ قرآن مجید کی ہدایت کے تحقق و تحصل کا ''اسوہ'' کوئی بھی نہیں، چاہے اس میں سو فی صد قرآن مجید ہی متحقق کیوں نہ ہوا ہو۔ غیر نبی کو الوہی ہدایت کے تحقق و تحصل کا حوالہ بنانے کا یہ رویہ شعوری ہو یا غیر شعوری دینی اور ایمانی لحاظ سے خطرناک طرز عمل ہے۔ اسلاف کی تعظیم

''الوہی ہدایت'' پر قائم رہنے اور ہونے سے وابستہ ہے نہ کہ الوہی ہدایت کے تحقق و تحصل کے حوالہ بننے سے مشروط ہے۔ اگر ایسا ہو جائے تو نبی ﷺ کی ذات کا ''اسوہ'' ہونا نسیاً منسیا ہو جاتا ہے اور یہ ایک ایسی خطا ہے جس کے شعور سے محرومی ''الوہی ہدایت'' سے محرومی کو مقدر بنا دیتی ہے۔ ''الوہی ہدایت'' کے علیٰ حالہ قائم و برقرار ہونے کے باوجود فیض یابی سے دوری کا راز اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس کا ''اسوہ'' نبیؐ کے علاوہ دوسرے افراد کو فرض کر لیا گیا ہے۔ غیر نبی کا تدین و تقویٰ ایسی شے نہیں جو اسے ''الوہی ہدایت'' کے ''اسوہ'' بن جانے کے درجے کا اہل بنا دے۔ غیر نبی کو الوہی ہدایت کے ''اسوہ'' بنانے کا مطلب یہ ہے کہ نبیؐ اور غیر نبی کے مابین جوہری فرق کو ختم کر دیا گیا ہے۔ الوہی ہدایت کی حیثیت قانونی نظیر کی نہیں ہے اور نہ اسے قانون یا دیگر انسانی مظاہر پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ الوہی ہدایت کے تحقق کا ہر حوالہ فقط نبی ﷺ کے وجود مسعود میں مقید ہے اور منحصر ہے۔ غیر نبی میں الوہی ہدایت بالکل اسی طرح متحقق نہ ہو جیسے نبیؐ کی ذات میں ہوئی ہے تو وہ یقیناً غیر معتبر اور بالکل لایعنی ہے اور الوہی ہدایت کے تحقق کا وہ حوالہ یقیناً غیر معتبر اور لایعنی ہے جس میں نبیؐ کی ذات کو بطور ''اسوہ'' سامنے نہ رکھا جائے۔

''معمول بہ دین'' میں حوالہ کا استناد ''روایت'' میں مضمر ہے اس لیے معمول بہ دین میں ''اسلاف'' کو مرکزی حیثیت حاصل رہتی ہے اور رہنی چاہیے۔ جن مذہبی اعمال و افعال کا ثبوت اسلاف سے روایت نہیں ہے ان کو مذہبی تقدس کے ساتھ قبول نہیں کیا جا سکتا۔ معمول بہ دین ''وحی غیر متلو'' ہے اس لیے فقط اسلاف سے روایت ہونے کی بنا پر مستند قرار پاتا ہے۔ معمول بہ دین کو ''معیاری دین'' سمجھ لینا مذہبی ذہن کی روایت پرستی میں غلو کا نتیجہ ہے۔ ''معیاری دین'' کے شعور کی نشوونما بہت ضروری ہے، ورنہ قرآن مجید سے اسی ''ہدایت'' کی طلب کا داعیہ پیدا ہی نہیں ہوگا جس سے خود نبی اکرم ﷺ فیض یاب ہوئے ہیں۔ قرآن مجید سے کسی ایسی ہدایت کی توقع جس کا وقوع نبی ﷺ کی ذات میں نہیں ہوا فقط اسی ذہن میں پیدا ہو سکتی ہے جو ''معیاری دین'' کے شعور سے مکمل طور پر عاری ہے۔ روایت پرستی میں غلو مذہبی ذہن میں فرقہ پرستانہ شعور کو

فہم دین کے مساوی فضیلت کا درجہ دے دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کتاب وسنت پر مبنی ''معیاری دین'' کا شعور ان میں کبھی نشوونما نہیں پاتا۔ وہ ''علم بالوحی'' اور انسان کی استعداد کے زائیدہ علوم میں توارد کا شکار ہونے کی وجہ سے قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' سے فیض یاب ہونے کے اعتماد سے محروم ہو چکا ہے۔ وہ قرآن مجید سے کسی ایسی خود ساختہ ہدایت کے طلب گار ہے جس کا بنیادی حوالہ نبیؐ کی ذات نہیں ہے یا جو نبی ﷺ کو قرآن مجید سے حاصل نہیں ہوئی۔

روایت پرستی اور جدیدیت پرستی کا شکار مذہبی ذہن قرآن مجید سے اسی ہدایت کو حاصل کرنے کے تصور کو قبول کرنے کا روادار نہیں ہے جو نبی ﷺ کی ذات میں متحقق ہوئی ہے۔ ان کے اس طرز عمل کی اساس بھی ایک خانہ زاد تعظیم ہے۔ نبی ﷺ کی ذات کے احترام کا یہ حیران کن تصور انہیں نبی اکرم ﷺ سے دور رہنے پر مجبور کرتا ہے۔ وہ یہ غور ہی نہیں کرتے کہ اگر قرآن مجید کی ''الوہی ہدایت'' کی اصل نبی ﷺ میں متحقق نہ ہو تو اور کسی میں کیوں کر ہو سکتی ہے؟ نبی ﷺ پر ایمان رکھنے والا صاحب ایمان یہ تصور ہی نہیں کر سکتا کہ اسے قرآن مجید سے ایسا کچھ میسر آئے جو پہلے نبی ﷺ کو حاصل نہ ہوا ہو۔ روایت پرستی اور جدیدیت پرستی کے شکار مذہبی ذہن میں آج تک یہ سوچ پیدا ہی نہیں ہوئی کہ قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے جن معنوں میں ہدایت ہے فقط انہی معنوں میں ''الوہی ہدایت'' ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ انہیں یہ سمجھنا مشکل تھا بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں ''معیاری دین'' کا شعور نشوونما ہی نہیں پا سکا۔ ''معمول بہ دین'' میں تربیت یافتہ مذہبی ذہن اپنی شعوری نشوونما میں ان انسانی افکار کو کتاب اللہ کا بدل سمجھنے میں مطمئن چلا آ رہا ہے جن کی غرض وغایت محمد رسول اللہ ﷺ کے پیغمبرانہ مقاصد کا شعور حاصل کرنے سے زیادہ عمرانی مسائل کا حل تلاش کرنا تھا۔ عمرانی مسائل کے حل میں کتاب اللہ کی حیثیت ان کے نزدیک ایک ایسے ماخذ قانون کی تھی جس کا شمار انسان کے وضع کردہ ماخذ قانون کی صف میں شامل مواخذ میں سے ایک کی ہے۔ ''کتاب اللہ'' کے بارے میں روایت پرست مذہبی ذہن کا یہ طرز عمل ان کے شعور سے ''علم بالوحی'' کو ممتاز کرنے والے امتیازات کو محو

کرنے کا باعث بن گیا ہے۔

قرآن مجید سے فقط وہی ہدایت حاصل کی جا سکتی ہے جو نبی ﷺ کو حاصل ہوئی ہے، قرآن مجید فقط اسی طرح ہادی ہے جس طرح نبی ﷺ کا ہادی ہے۔ قرآن مجید سے ایسی کسی ہدایت کی توقع کی جا سکتی ہے اور نہ حاصل ہو سکتی ہے جو اصلاً نبی ﷺ کو قرآن مجید سے حاصل نہیں ہوئی۔ قرآن مجید سے فقط اسی کو ہدایت مل سکتی ہے جو اس سے نبی ﷺ کو ملنے والی ہدایت کا طلب گار ہے، جس کا نصب العین نبی ﷺ کا نصب العین نہیں وہ صاحب ایمان نہیں اور قرآن مجید فقط صاحب ایمان کے لیے ہادی ہے اور ہدایت ہے۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

علم بالوحی اور علم بالقرآن

کے

ما بین فرق و امتیاز

غیر تربیت یافتہ قاری کے لیے ظنون و امانی اور علم و یقین میں فرق کرنا ناممکن نہ سہی تاہم خاصا مشکل کام ہے۔ ظن و تخمین پسندیدہ آرزوؤں اور تمناؤں کا پیدا کردہ ہو تو اس سے دست بردار ہونے کو انسان کا جی چاہتا ہے اور نہ وہ یہ کوشش کرتا ہے کہ ان توہمات سے نجات حاصل کرے۔ خوش فہمیاں اور خوش اعتقادیاں دونوں انسانی شعور میں ایسے تصورات وضع کرنے میں ہمیشہ کامیاب ہو جاتی ہیں جو حقیقت نہ ہونے کے باوجود انسان کے قلب و نظر کو اسی طرح متاثر کر لیتے ہیں جیسے حقیقت کرتی ہے۔ ظنون و امانی سے وابستہ غلط فہمیاں انسان میں ''علم'' جیسا تیقن پیدا کر لیں تو زندگی کو ایک ڈگر دینے میں بھی کامیاب ہو جاتی ہیں۔ ایسا ہی ذہن ہوتا ہے جو علم کو ''ظنون و امانی'' اور ظنون و امانی کو ''علم'' کی صورت میں پیش کرتے ہوئے کسی مشکل کا شکار نہیں ہوتا۔ اسی ذہن کی ایک اور خاصیت یہ ہے کہ وہ ایسے ''علم'' کو ظنون و امانی میں آسانی سے بدل لیتا ہے جو محض اپنے ''ذریعے'' یا ''وسیلے'' کے معتبر ہونے سے مستند ہوتا ہے۔ قرآن مجید جس علم پر مشتمل ہے وہ اپنے وسیلے یعنی ''وحی'' ہونے کی وجہ سے مستند ہے۔ قرآن مجید علم بالوحی کے محتویات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ''اتمام یافتہ خبر'' ہے جو انسانی مدرکات کے سابقات و لاحقات سے کلیتاً مستغنی ''علم'' ہے۔ ظنون و امانی کے زائیدہ تصورات کو ''علم بالوحی'' کا درجہ دینا

یا ''علم بالوحی'' کو اوہام گزیدہ تصورات کی صف میں کھڑا کرنا مذہبی اور غیر مذہبی دانشوروں کی ایسی روش ہے جو نظری علوم کے معیارات کو علی الاطلاق درست خیال کرنے کی غلط فہمی سے پیدا ہوئی ہے۔ ظنون و امانی اور ''علم'' کی حدود میں توارد کے شکار قدامت پرستی اور جدت پسندی کے شکار مذہبی اور غیر مذہبی طبقات ''علم بالوحی'' سے مکمل طور پر عاری ہو چکے ہیں۔ وہ ''علم بالوحی'' کو انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کا درجہ دینے میں تردد کرتے ہیں اور نہ ''علم بالوحی'' اور ''علم بالقرآن'' کے فرق کو ہی ملحوظ رکھنے کی اہلیت کے حامل ہیں۔ ''علم بالوحی'' اور ''علم بالقرآن'' ایک شے ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں بایں ہمہ ''ماخوذات ذہنیہ'' ان کے نزدیک اتنے ہی معتبر اور ناگزیر ہیں جتنا کہ خود قرآن مجید ہے۔ اس کا نتیجہ ''علم بالوحی'' سے محرومی تو ہے ہی لیکن وہ ''علم بالوحی'' کے ادراک کی اہلیت سے بھی محروم ہو چکے ہیں۔ ''علم بالوحی'' سے دوری کا ایک اثر یہ بھی ہے کہ ہماری مذہبی زندگی میں قرآن مجید کو کہیں بھی ایسا مقام حاصل نہیں ہے جسے ''ہدایت'' کا عنوان دیا جا سکے۔ قرآن مجید سے الوہی ہدایت کا حصول اس کے ''علم بالوحی'' ہونے سے مشروط ہے۔ ''علم بالقرآن'' انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہے اس لیے اس سے الوہی ہدایت پہلے وابستہ تھی نہ آئندہ کبھی ہوگی۔ ہماری مذہبی زندگی میں دانستہ اور نادانستہ قرآن مجید ''ہدایت'' کے لیے کارآمد نہیں رہا یہی وجہ ہے کہ مذہبی طبقات کو حصول ہدایت کے لیے دوسرے ''متون'' وضع کرنے پڑے ہیں۔

ایک سنجیدہ قاری قرآن مجید سے کیا اخذ کرتا ہے اور قرآن مجید اپنے قاری کو کیا دینا چاہتا ہے؟ یہ دو الگ الگ باتیں ہیں۔ قاری کے وہ تمام مدرکات جن کا مبدا انسانی تجربات یا انسانی تخیلات ہیں اور قرآن مجید فقط ان کا مصداق ہے ''علم بالقرآن'' ہیں۔ جب قرآن مجید بذاتہ قاری کے مدرکات شعور کا عین بن جاتا ہے تو یہ ''علم بالوحی'' ہے۔ قرآن مجید بذاتہ انسان کے شعور میں علم کی حیثیت اسی صورت میں اختیار کرتا ہے جب اس کے بیان کو ''اتمام یافتہ خبر'' یا ''کامل علم'' کے طور پر، وہ قبول کر لیتا ہے۔ وہ کامل علم جو ''اتمام یافتہ خبر'' کا حکم رکھتا ہو ہر نوع

کے ترمیم و اضافے سے بے نیاز یا مستغنی ہوتا ہے اور مستقل بالذات علم ہے، واجب التسلیم اور واجب التعمیل ہوتا ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ ''اتمام یافتہ خبر'' فقط نا قابل ترمیم و اضافہ ہی نہیں ہوتی بلکہ ''کامل علم'' کا درجہ اس وقت تک نہیں پاتی جب تک اس کے ''اتمام یافتہ'' ہونے کا یقین پوری طرح محکم نہ ہو جائے۔ کائنات میں یہ شرف فقط ''علم بالوحی'' کو حاصل ہے کہ اس کے ''اتمام یافتہ خبر'' ہونے کا یقین اس قدر محکم ہے کہ اس کے مستقبل میں ماضی جیسا تیقن پایا جاتا ہے۔

قرآن مجید علم بالوحی کی حیثیت سے ''علمُ اللہ'' ہے اور علم اللہ کی حیثیت سے ''علم بالوحی'' ہے۔ قرآن مجید کے ''علم اللہ'' ہونے کا دعویٰ فقط علم بالوحی کے امکان سے مشروط ہے۔ انسان کسی قضیے یا جملے کی نسبت یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ علم اللہ ہے سوائے اس کے کہ وہ ''وحی شدہ'' ہو۔ ''علم اللہ'' وحی کے وسیلے سے رسول اللہ ﷺ کا اور رسول اللہ ﷺ کے وسیلے سے اہل ایمان کا ''علم'' ہے۔ ''علم اللہ'' کے ابلاغ کا وسیلہ جبریل امینؑ ہوں یا محمد رسول اللہ ﷺ، اس علم کے اعتبار و استناد کی صحت اور تازگی میں کوئی کمی نہیں آتی۔ قرآن مجید ''علم بالوحی'' ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ، رسول اللہ ﷺ اور اہل ایمان کا ''مشترک علم'' ہے۔ قرآن مجید کی صورت میں ''علم اللہ'' بعینہٖ اللہ کے رسول اور اہل ایمان کا ''علم'' ہے۔ قرآن مجید کے درست فہم و ادراک کی ضمانت اسی ''اشتراک فی العلم'' میں مضمر ہے۔ قرآن مجید سے ''علم بالوحی'' کا مفاد فقط اسی صورت میں ممکن ہے جب قاری کا علم، علمُ اللہ اور علم الرسول ﷺ کا عین ہو۔ جو قاری قرآن مجید سے ''علم اللہ'' بعینہٖ اسی طرح حاصل نہیں کرتا جس طرح رسول اللہ ﷺ کے علم میں ہے تو وہ قرآن مجید سے حاصل کیے جانے والے اپنے مدرکاتِ فہم کو جو چاہے نام دے، وہ علم اللہ سے یعنی علم بالوحی سے یقیناً محروم ہے۔ بہ الفاظ دیگر قرآن مجید جس قاری کے فہم و ادراک میں بالکل اسی درجے کا علم نہیں بن سکا جس طرح سے وہ نبی ﷺ کے فہم و ادراک میں علم ہے تو وہ قاری ''علم اللہ'' سے یعنی علم بالوحی سے بہرہ یاب نہیں ہو سکا۔ قرآن مجید اہل ایمان کے لیے فقط اسی طرح علم ہے جس طرح رسول اللہ ﷺ کے لیے ''علم'' ہے۔ مدرکات الٰہیہ فقط ''وحی''

کے وسیلے سے مدرکات انسانیہ بن سکتے ہیں، مدرکات انسانیہ کسی اور وسیلے سے مدرکات الٰہیہ کا عین نہیں ہو سکتے۔ یہ فقط ''وحی'' ہے جس کے وسیلے سے انسان ''علم اللہ'' کا عالم بن جاتا ہے ورنہ ''علم اللہ'' کے حصول کا وہ اہل ہے اور نہ اس کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ نبوت و رسالت انسان کے قوائے علمیہ میں سے کسی قوت کی ترقی یافتہ صورت کا نام نہیں ہے اور نہ ''وحی'' انسان کے قوائے ادراک کے حاصلات کا نام ہے۔ اسی لیے انسان ''وحی'' کے استحقاق کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نہ اپنے آپ کو اس سے مستغنی یا بے نیاز ظاہر کرنے پر اصرار کر سکتا ہے۔ ''علم بالوحی'' وہب خالص، بذل و عطائے مجرد اور فضل محض ہے۔

''وحی'' یا ''نبوت'' و ''رسالت'' کے وسیلے سے ''علم اللہ'' انسان کا علم بنتا ہے۔ ''علم اللہ'' اپنی صحیح ترین صورت میں انسان تک فقط اسی وسیلے سے پہنچتا ہے۔ وحی کے جن الفاظ میں جو مفہوم ادا کیا گیا ہے اور جو مفہوم جن الفاظ میں ادا ہوا ہے ''علم اللہ'' انہی لفظوں اور انہی معانی میں انسان کے سامنے آتا ہے۔ وحی شدہ الفاظ بدلے جا سکتے ہیں اور نہ ان کا مفہوم بدلا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید بذاتہ انسان کے شعور کا حصہ بن جائے، یہی واحد صورت ہے کہ جس میں ''علم اللہ'' جلّ شانہ، علم الرسول ﷺ اور اہل ایمان کا ''علم'' ایک ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ و معانی کو قائم و برقرار رکھنا ہی واحد راستہ ہے جس کے ذریعے سے ''علم اللہ'' کو انسان کے لیے قائم و برقرار رکھنا ہے۔ قرآن مجید کو علم بنا لینا ہی ''علم اللہ'' کو شعور بنا لینا ہے۔ قرآن مجید کے بیان کی فطری سادگی تاویل کی محتاج ہے نہ تفسیر و تشریح کی ضرورت مند ہے۔ قرآن مجید کا بیان قول سدید ہے اور یہی قول سدید ہی کلام اللہ اور علم اللہ ہے۔ ''علم اللہ'' توجیہ و تعلیل کے عقلی نظام سے زیادہ واضح اور قابل فہم ہے اس لیے وہ جس طرح متبادل کلام کا متحمل نہیں ہے بالکل اسی طرح متبادل علم کی صورت میں پیش کیے جانے کا بھی روادار نہیں ہے۔

نبی ﷺ کا فرض منصبی انسانوں تک ''علم اللہ'' کا ابلاغ ہے، انسانوں کو ''علم اللہ'' کا عالم بنانا ہے۔ نبی ﷺ جس دیانت اور امانت داری کے ساتھ انسانوں تک ''علم بالوحی'' کے

ابلاغ کے پابند ہیں، اہل ایمان اسی دیانت و امانت داری کے ساتھ علم اللہ کے حصول اور پھر اسی دیانت کے ساتھ اس کے ابلاغ کے پابند ہیں۔ قرآن مجید سے حاصل کیے جانے والے جس علم اور فرض کی اساس نبی ﷺ کی ذات میں متحقق یا موجود نہیں وہ ''علم اللہ'' ہے اور نہ نبوت کا فرض منصبی ہے۔ ''علم اللہ'' اپنے وجودی علو اور رفعت شان کے اعتبار سے یقیناً اس سے بہت بلند ہے کہ انسان اس کا ادراک کر سکے۔ لیکن اگر ''وحی'' اور ''رسول اللہ ﷺ'' کے وسیلے سے انسان کا ''علم'' بننا ممکن نہ ہوتا تو انبیا و رسل کے سلسلہ کا اجرا جائز ہوتا نہ اس کا خاتمہ بامعنی ہوتا۔ ''علم بالوحی'' کا عنوان اس امر کی دلیل ہے کہ انسان کو اس کے ذریعے سے وہ علم عطا کیا گیا ہے جو وہ معمول کی علمی استعداد سے حاصل کرنے کا اہل نہیں ہے۔ وحی کے وسیلے نے انسان کو اس امر کا اہل بنا دیا ہے کہ ''علم اللہ'' کو اپنا ''علم'' بنا لے۔

''نزول وحی'' کے ذریعے سے ''علم اللہ'' انسان کا علم بن جاتا ہے۔ یہ ایسا ''علم'' ہے جسے انسان اپنے معمول کے قوائے علمیہ سے حاصل کر سکتا ہے اور نہ معمول کے قویٰ سے اس کی تصدیق کر سکتا ہے۔ ''علم اللہ'' انسان کا جب بھی علم بنے گا وہ ''ایمانی علم'' ہوگا ''علمی ایمان'' ہرگز نہیں ہوگا۔ ''ایمانی علم'' میں ایمان بالغیب اسی طرح مقدم ہے جس طرح ''علمی ایمان'' میں تیقن بالشہود مقدم ہے۔ ''علمی ایمان'' کو ''ایمانی علم'' کا درجہ کبھی حاصل نہیں ہوتا اور ''ایمانی علم'' کو ''علمی ایمان'' میں بدلنے کی تمنا ایمان کے جوہر کے منافی ہے۔ علم بالوحی ''ایمانی علم'' ہے، اس کا جوہر ایمان بالغیب ہے، تیقن بالشہود کے مقولات و قضایا میں اسے بیان کرنا ممکن ہے نہ ''علم بالوحی'' اس کا محتاج ہے۔ تیقن بالشہود ''علم بالقرآن'' میں مقدم فضیلت ہے جس میں انسان اپنے مدرکات شعور کے ذریعے سے قرآن مجید میں بیان شدہ حقائق کی تصدیق کرتا ہے۔ حاضر و موجود حقیقت کا شہودی تیقن انسان کے لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے، شہودی تیقن نامشہود ایمانی حقائق کی تصدیق یا تکذیب کا ذریعہ بن جائے تو ولولہ انگیز عقلیت کو فروغ پانے کی راہ مل جاتی ہے۔ ''علم بالقرآن'' اسی ولولہ انگیز عقلیت کی پیداوار ہے۔ مشاہداتی اور نظری علوم، قرآن مجید کی تصدیق و

تکذیب کا معیار فقط اسی وقت قرار پاتے ہیں جب قرآن مجید کو "علم اللہ" کی حیثیت سے قبول کرنے میں تردد لاحق ہوتا ہے۔ "علمی ایمان" کو "ایمانی علم" پر تقدم حاصل ہو تو انسان "علم اللہ" تک رسائی پانے کے بعد بھی اس کے حق میں دلائل وضع کرنے کی سعی میں معروف رہتا ہے۔ علم بالقرآن "علم اللہ" کو مبنی برحق ثابت کرنے کے دلائل پر مشتمل نظری تصدیق ہے۔ حسن نیت کا تعلق حسن عمل سے ہے، "علم" کے درست ہونے میں حسن نیت کا کوئی کردار نہیں ہے۔ علم بالقرآن کو نیت کی بنیاد پر قبول کیا جا سکتا ہے اور نہ رد کیا جا سکتا ہے، علم کا معیار نیت نہیں بلکہ مطابق واقعہ ہونا ہے۔ "علم بالوحی" یا "وحی شدہ کلمات وقضایا" بیان کی وہ تمام ضرورتیں پوری کر لیتا ہے جن کو ابلاغ میں بنیادی عناصر کی حیثیت حاصل ہے۔ جس فہم وادراک کے حصول میں "وحی شدہ کلمات وقضایا" ابلاغ معنی کی ضرورت پوری کرنے کے لیے مزید بیان کے محتاج ہوں وہ فہم وادراک "علمی ایمان" کا مناط ہستی ہے اور "ایمانی علم" سے اسے کوئی سروکار نہیں۔

جبریل امینؑ کے وسیلے سے جو علم وایقان قرآن مجید کی صورت میں محمد رسول اللہ ﷺ کو حاصل ہوا ہے بعینہٖ وہی علم وایقان محمد رسول اللہ ﷺ کے وسیلے سے اہل ایمان کو حاصل ہے۔ قرآن مجید سے وابستہ علم وایقان کا معیار محمد رسول اللہ ﷺ کا علم وایقان ہے۔ قرآن مجید سے حاصل کیا جانے والا جو علم وایقان محمد رسول اللہ ﷺ کے علم وایقان کا عین نہیں وہ مشکوک نہیں مردود ہے۔ "علم اللہ" انسان کے علم وایقان میں بعینہٖ جس صورت میں قائم وبرقرار رہتا ہے اس کا نمونہ ومعیار فقط محمد رسول اللہ ﷺ کا علم وایقان ہے۔ قرآن مجید سے علم بالوحی کے حصول کا امکان اور منہاج فقط محمد رسول اللہ ﷺ کا علم وایقان ہے۔ علوم متداولہ میں جن علوم کی نسبت یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علم وایقان میں شامل نہیں ہیں، قرآن مجید سے جس وجہ سے بھی انہیں منسوب کیا جائے وہ "علم بالقرآن" ہی ہیں۔ ایمانی حقائق سے وابستہ تقدس فقط اسی علم وایقان کو حاصل ہے جو "علم بالوحی" کی صورت میں محمد رسول اللہ ﷺ کا علم و ایقان بنا ہے۔ علوم متداولہ میں ایسے تمام علوم "زخرف القول" کا درجہ رکھتے ہیں جو محمد رسول

اللہ علیہ وسلم کے علم و ایقان میں شامل نہیں ہیں چاہے مذہبی ذہن میں ان علوم کی تقدیس ایمانی درجے پر ہی فائز کیوں نہ ہو۔ نبی علیہ وسلم کی نبوت و رسالت ''قرآن مجید'' ہے اور یہی آپ کا وہ علم و ایقان ہے جو آپ نے امت کو منتقل فرمایا ہے۔ قرآن مجید ''علم اللہ'' ہونے کی وجہ سے مقدس ہے لہذا وہی علم و ایقان حقیقی طور پر مقدس ہے جو محمد رسول اللہ علیہ وسلم کا ''علم و ایقان'' ہے۔ قرآن مجید کو علوم مقدسہ کی فہرست میں سب سے اوپر رکھنے والا مذہبی ذہن یہ سمجھنے کے لیے تیار ہی نہیں کہ ''علم اللہ'' اور انسان کے علم میں ماہیت کا فرق ہے، شدت اور ضعف کا فرق نہیں ہے۔ مذہبی ذہن کی مذکورہ ناسمجھی نے انہیں یہاں لا کھڑا کیا ہے کہ وہ ''علمی ایمان'' کے نتیجے میں نشوونما پانے والے علوم اور ''ایمانی علم'' کو یکساں مقدس خیال کرتا چلا آرہا ہے۔

ہماری مذہبی زندگی میں قرآن مجید سے حصول ہدایت کے لیے اب تک جتنے مظاہر وجود میں آئے ہیں ان میں سے ایک بھی ''ہدایت'' کا عنوان نہیں رکھتا، حالانکہ قرآن مجید ''ہدایت'' کے عنوان سے نبی علیہ وسلم کا علم ہے اور ''الوہی ہدایت'' کی صورت میں ''علم اللہ'' ہے۔ ''ہدایت'' کے مصدر کے علاوہ قرآن مجید کو جس طرح کا بھی مصدر مان لیا جائے وہ ''علم بالوحی'' رہتا ہے اور نہ نبی علیہ وسلم کا علم و ایقان رہتا ہے۔ ''ہدایت'' کا شعور انسانی ذہن میں ضلالت کے ازالے سے مشروط ہے، جس ذہن کو ضلالت درپیش نہیں اسے ''ہدایت'' کا شعوری ادراک کیونکر حاصل ہو سکتا ہے؟ جس ذہن کو مذہبی زندگی میں قرآن مجید سے ''ہدایت'' کی توقع ہے نہ آرزو ہے، وہ حصول ہدایت کے لیے قرآن مجید کے علاوہ متون وضع کرنے کی سعی میں مصروف ہے۔ انسانی استعداد کے زائیدہ متون سے حصول ہدایت کی جو توقع وابستہ کی جاسکتی ہے، بالفرض وہ حقیقت بن بھی جائے تو اس سے حاصل ہونے والے مقاصد کو نزول قرآن کی غایت سے کیا تعلق ہو سکتا ہے؟ علم بالوحی جس غایت کے حصول کے لیے نازل کیا گیا ہے اسے کسی اور ذریعے سے حاصل کرنا مشکل نہیں محال ہے۔ مذہبی ذہن حصول ہدایت کے لیے جن متون کو اب تک اپنے طور سے وضع کر چکے ہیں یا کر رہے ہیں، ان سے حاصل ہونے والی ہدایت سے ایک طرف ''علم

اللہ'' سے محرومی مقدر بنی ہے اور دوسری طرف نزول وحی کی غایت نظروں سے اوجھل ہو گئی ہے۔

قرآن مجید بذاتہ جس انسان کا علم ہے وہی ''علم بالوحی'' کا حامل ہے۔ نبی ﷺ کا ''بشر'' ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ ''علم بالوحی'' انسان کا شعوری ادراک بن سکتا ہے اور بنتا ہے۔ ''علم بالوحی'' انسان کے شعوری ادراک کے لیے اجنبی شے ہے اور نہ مفروضہ یا وہم پر مبنی تخیل ہے۔ ''وحی شدہ'' بیان کو سمجھنا انسان کے لیے کبھی مشکل نہیں رہا، البتہ اسے قبول کرنا یا رد کرنا اس کا ارادی فعل ہے۔ ہمیشہ انسان نے ''وحی شدہ'' علم کو سمجھ کر قبول کیا ہے اور خوب سوچ سمجھ کر اسے رد کیا ہے۔ علم اللہ کو علم اللہ قبول کرنا ہی تصدیق رسالت ہے اور تصدیق رسالت ''علم بالوحی'' کا دروازہ ہے۔ ''علم اللہ'' کی تعظیم وتکریم اس کے حتمی وقطعی علم ہونے پر منتج نہ ہو تو اس کے اکرام و احترام کا ہر تصور بے معنی خیال سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ یہ بات ہمیشہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ جس طرح ناقص، وناتمام معلومات حتمی وقطعی علم کا خام مواد نہیں بن سکتیں بالکل اسی طرح حتمی وقطعی علم کسی ناقص اور ناتمام علم کا خام مواد نہیں بن سکتا۔ ''علم بالقرآن'' میں مذکورہ علمی مسلئے کو جس طرح نظر انداز کیا جاتا ہے وہ حیران کن ہے۔ قرآن مجید میں بیان شدہ حقائق کو اگر انسان اپنے مدرکات کی علمی تنظیم میں اس طرح سے پرودے کہ اس سے ایک نظام فکر وضع ہو جائے تو ممکن ہے کہ نظری افتادِ طبع اسے قابل تحسین عمل گردانے مگر ایمانی نقطہ نظر سے ہی نہیں علمی نقطہ نظر سے بھی یہ ایسا فعل ہے جس میں حتمی وقطعی علم کو ناقص وناتمام علم کا خام مواد بنا دیا گیا ہے۔ اس طرز عمل کی بنیاد خوش اعتقادی ہو یا جہالت دونوں کا نتیجہ ''علم اللہ'' سے محرومی ہے۔

''علم بالوحی'' سے محرومی کا سبب انکار ہو یا ''علم بالقرآن'' پر اصرار ہو، دونوں صورتوں میں انسان ''علم اللہ'' سے محروم رہتا ہے۔ ''علم اللہ'' سے محرومی اہل ایمان کے لیے یقیناً بڑی محرومی ہے۔ اس احساس محرومی سے محروم اہل ایمان کی سب سے بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ وہ اسے اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کی تعظیم کی اوٹ میں قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ انسان کا جو طرز عمل اسے ''علم اللہ'' کے ادراک سے دور کر دے شعورِ نظری کے لیے چاہے جو بھی معنی رکھتا ہو، اسے ترک

نہ کرنا حکمت ایمان کے منافی ہے۔ مدرکات علمیہ اپنے مقام و منصب کے اعتبار سے انسان میں سب سے پہلے علمی اور عملی حکمتوں کی درجہ بندی یا فرق مراتب کا شعور بیدار کرتے ہیں۔ انسان کے مدرکات علمیہ میں ''علم اللہ'' کا مقام و مرتبہ کم از کم مشاہدے کے حقائق کے مساوی نہ ہو تو نفس ایمان کی نفی ہو جاتی ہے۔ ''ایمانی علم'' سے مستفید ہونے کی شرط ایمان بالغیب ہے، اس لیے وہ ایمان کے بعد ہی مؤثر ہوتا ہے۔ ''علم اللہ'' کو جو اتمام و کمال حاصل ہے، اس کے پیش نظر انسان کے مدرکات علمیہ کا اس کے سامنے مکمل طور پر معطل ہو جانا ضروری ہے۔ نفس کے حواس باطنی ہوں یا ظاہری ''علم اللہ'' کے کلمات و قضایا پر قانع ہونے کے بجائے ترمیم و اضافے کے درپے ہونے شروع ہو جائیں تو وہ اس ایمانی علم کی بنیادی ضرورت کو پورا کرنے میں ناکام رہتے ہیں جن سے ''علم بالوحی'' انسان کا علم بنتا ہے۔

''ہدایت'' ایک ایسی فضیلت ہے جو ایک صفت سے کبھی موصوف نہیں ہو سکتی اور وہ صفت ہے ''ناقابل فہم ہونا''۔ ''ہدایت'' ہادی اور مہتدی کے مابین شعور و ادراک کی سطح پر یکساں واضح ''امر'' ہے۔ اگر ''ہدایت'' ہادی کے شعور و ادراک میں اور شے ہے اور مہتدی کے شعور و ادراک میں اور ہے یا بعینہ وہی نہیں جو ہادی کے علم و ادراک میں ہے تو ''ہدایت'' کا تصور مکمل طور پر بے معنی ہو جاتا ہے۔ ''ہدایت'' کو ناقابل فہم سمجھنا ہر اعتبار سے ''ناقابل فہم'' ہے۔ الوہی ہدایت کا ناقابل فہم ہونا تو اور زیادہ لغو بات ہے۔ الوہی ہدایت کے قابل فہم ہونے کا مطلب فقط اتنا ہے کہ جس طرح وہ ''علم اللہ'' میں ہے بعینہ انسان کے فہم و ادراک میں ہے۔ ''ہدایت'' کے عنوان سے انسان کو جو علم ''وحی'' کے ذریعے سے ملا ہے اس سے زیادہ ''اسرع الفہم'' علم انسان کے وہم و گمان میں بھی نہیں آ سکتا، چاہے اس کی ماہیت مشاہداتی ہی کیوں نہ ہو۔ انسان کا ادراک کائنات کی ہر شے کے بارے میں غلطی کر سکتا ہے اور غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے مگر ''علم بالوحی'' شفاف ترین اور واضح ترین تصورات پر مشتمل علم ہے کہ اسے ''ہدایت'' بنا دیا گیا ہے۔ ''علم اللہ'' پر مبنی ''ہدایت'' کی نسبت انسان کبھی غلط فہمی پر قائم نہیں رہ سکتا، یہی وجہ ہے کہ ''علم

بالوحی'' کا انکار یا علم بالوحی سے اعراض دونوں ایک جیسی عقوبت کا مستوجب ہیں۔

قرآن مجید سے ہر اس علم کا اخذ و استفادہ ''علم اللہ'' کے حصول میں مانع ہے جو اپنی ہستی کے مبادی اور غایات میں انسان کے وہبی یا کسبی ادراک پر مبنی ہے۔ قرآن مجید انسان کے لیے ''علم اللہ'' کا مبدا ہے، اسے ایسے علوم کا مبدا قرار دینا یا بنا لینا جو انسانی ''تدبر و تفکر'' سے اُگتے اور فروغ پاتے ہیں، اسے ان علوم کا تختۂ مشق بنانے کے مترادف ہے۔ ایسے علوم کا قرآن مجید سے علاقہ من البدایہ الی النہایہ وضعی ہوتا ہے اور حقیقی کبھی نہیں بنتا۔ وضعی علاقے کی خوبی یہ ہے کہ اسے قائم کرنا اور ختم کرنا دونوں یکساں اہمیت کے حامل ہوتے ہیں لہٰذا کسی وقت بھی اسے ختم کیا جا سکتا ہے اور کسی بھی متن سے جوڑا جا سکتا ہے۔ جس غلط فہمی کی بنیاد پر قرآن مجید سے وضعی تعلق کو حقیقی علاقہ فرض کیا جاتا ہے وہ ''علم اللہ'' اور انسانی مدرکات کے محتویات کی ظاہری مماثلت ہے۔ علم بالوحی میں جن حقائق کو انسان کی ہدایت کے لیے بیان کیا گیا ہے، انہیں ہدایت کے تناظر سے خارج کسی نظری مفاد کے لیے استعمال کرنا، ''الوہی ہدایت'' کو نظر انداز کرنا ہی نہیں ہے بلکہ ''علم اللہ'' میں تصرف کا ارتکاب بھی ہے۔ مذہبی ذہن پند و نصائح پر مبنی انسانی بیان کو الوہی بیان کے محتویات سے ظاہری مماثلت کی بنیاد پر مساوی خیال کرتا ہے تو پند و نصائح پر مبنی متون وضع کرنا شروع کر دیتا ہے۔ قرآن مجید کے بیان سے تحریک پا کر اخلاقی تعلیمات کی وضع و تشکیل ہو یا ان حقائق کی تشکیل نو ہو جن کو قرآن مجید نے بیان کیا ہے، سب کی حیثیت ماخوذات ذہنیہ کی ہے وہ ''علم اللہ'' نہیں ہیں چاہے ان کا اخذ و استفادہ قرآن مجید سے ہی کیوں نہ کیا گیا ہو۔ ماخوذ عقلی تصورات کا قرآن مجید سے علاقہ وضعی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ قرآن مجید کا حقیقی علاقہ فقط انہی تصورات سے ہے جن کا مبدا ''وحی'' ہے اور جو اصلاً ''علم اللہ'' ہیں۔

حصول علم میں جو قوائے علمیہ فعال کردار ادا کرتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی علمی تشکیل صورتاً ہی نہیں واقعتاً بھی ایک دوسرے سے منفرد اور ممتاز ہوتی ہے۔ عقل کی علمی تشکیل حواس کی علمی تشکیل سے اور حواس کی علمی تشکیل عقل کی علمی تشکیل سے بالکل منفرد اور ممتاز ہوتی

ہے۔ ''وحی'' کا وسیلہ جس علم کا باعث ہے اس کی علمی تشکیل کا استناد عقل کی وضع و تشکیل میں ہے نہ حواس کی وضع و تشکیل میں ہے۔ ''وحی'' کے وسیلے سے حاصل ہونے والے علم کی علمی تشکیل اسی بیان میں مکمل ہے جس میں وہ ''وحی'' کیا گیا ہے۔ ''وحی'' کے بیان کی علمی تشکیل عقل کی محتاج ہے اور نہ حواس کی محتاج ہے، ایسا نہیں ہے کہ وحی شدہ بیان پہلے حواس یا عقل کی تحویل میں علمی تشکیل حاصل کرتا ہے اور پھر شعوری ادراک کا حصہ بنتا ہے۔ ''بیان'' یا ''کلام'' شعوری ادراک کا حصہ پہلے بنتا ہے اور پھر عقل کی علمی تشکیل میں اصول یا ضابطے کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اصول و ضابطے کا ادراک کسی بیان کے شعوری ادراک کے بعد ممکن ہوتا ہے۔ کسی ''بیان'' کو اصول یا ضابطے کا درجہ اولین ادراک پر حاصل نہیں ہو جاتا، اصول یا ضابطے کا ادراک عقل کی انتہائی تفہیم میں ممکن ہوتا ہے۔ کلام اللہ کے شعوری ادراک سے ''علم بالوحی'' حاصل ہو جاتا ہے جب کہ کلام سے اصول و ضوابط کا انتزاع ماخوذات ذہنیہ سے ممکن ہوتا ہے، جو یقیناً علم بالقرآن ہے۔ ''علم بالقرآن'' کی صورت میں اب تک جتنا ادب تخلیق کیا جا چکا ہے، وہ ''وحی'' کے بیان سے وضع ہونے والی علمی تشکیل کو عقل کی علمی تشکیل میں بدلنے یا حواس کی علمی تشکیل میں پیش کرنے کی سعی کے سوا کچھ نہیں، بہ الفاظ دیگر ''علم بالوحی'' کو علم بالعقل یا علم بالحواس میں پیش کرنے کی جدوجہد نے ''علم بالقرآن'' کو وجود بخشا ہے۔ قرآن مجید سے کسی ایسے علم کے حصول کی جدوجہد کرنا جس کی تمنا نبی ﷺ میں موجود نہ ہو چاہے یہ جدوجہد دانستہ ہو یا نادانستہ بہت بڑی جسارت ہے۔ بالفرض قرآن مجید سے کسی ایسے ''علم'' کے انتزاع کا جواز عمرانی ہیئت کے تقاضوں کی بنیاد پر پیدا کر لیا جاتا ہے جسے اصلاً نبی ﷺ کے لیے ثابت کرنا ممکن نہ ہو تو ایسے علم کے ذریعے سے عمرانی ہیئت سے وابستہ نتائج حاصل ہوں یا نہ ہوں، ''علم بالوحی'' کے لیے یہ علم حجاب کا کام ضرور انجام دے گا۔ ''وحی'' کے واسطے سے حاصل ہونے والے علم کے حصول میں ہر وہ واسطہ اور اس کا پیدا کردہ علم حجاب کا درجہ رکھتا ہے جس کی اصل نبی ﷺ میں نہ پائی جائے۔ قرآن مجید کو اساس بنا کر عمرانی ہیئت کے قیام و بقا کے لیے علوم کی وضع و تشکیل صرف اسی صورت میں مستحسن اقدام

متصور ہو سکتی ہے جب قرآن مجید کا یہی استعمال پیغمبر علیہ السلام سے منقول ہو۔

"علم بالقرآن" کے وضع وتشکیل کی ہر جد وجہد "علم بالوحی" سے نہ صرف دور کرتی ہے بلکہ اس کے حصول میں حجاب بھی پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ "علم بالقرآن" کا ہر عالم و داعی قرآن مجید سے اس علم کا آرزومند ہے اور نہ داعی ہے جو علم قرآن مجید نے نبی ﷺ کو دیا ہے۔ "وحی" مستقل ذریعہ علم ہے، اس سے حاصل ہونے والا علم اسی ذریعے سے وابستہ ہے۔ "وحی" کو مستقل ذریعہ علم سمجھنے کے بعد اس بات کا امکان باقی نہیں رہتا کہ "وحی شدہ" بیان کو کسی اور ذریعے کے حوالے سے بیان کیا جائے۔ "مستقل ذریعہ علم" انسان کے ذہن کی ان تمام ضروریات کو پورا کر دیتا ہے جس کا مطالبہ شعور علمی کرتا ہے۔ "وحی" ایسے مستقل ذریعہ علم کے کلمات و قضایا کو دوسرے ذرائع علم کے حاصلات کی صورت دینا نہ فقط ایماناً ناپسندیدہ عمل ہے بلکہ علماً بھی کوئی جواز نہیں رکھتا، چاہے اس کی غرض کچھ بھی ہو۔ "وحی" کے واسطے سے حاصل شدہ علم جن کلمات و قضایا میں بیان ہوا ہے انسان کا شعور علمی اس پر قانع ہونے سے فقط اسی وقت اعراض کرتا ہے جب معمول کے دوسرے ذرائع سے حاصل ہونے والے فہم و ادراک کو اس سے زیادہ اہم یا کم از کم اس کے مساوی مان لیتا ہے۔ "وحی شدہ" کلمات و قضایا علمی مفاد کے اعتبار سے اپنے معانی کی دلالت میں خارجی اعانت کے محتاج نہیں ہیں، لیکن اگر خارجی امور کو قرآن مجید کے معانی میں شامل کرنے کی کوشش کی جائے تو وحی شدہ کلمات و قضایا کا علمی مفاد یقیناً مشکوک ہوتا ہے۔

- کامیاب متن قاری کو اپنے سیاق کلام کے نظم میں جکڑے رکھتا ہے، جو "تحریر" قاری کو سیاق کلام کا نظم فراہم نہیں کرتی "متن" کہلانے کا استحقاق نہیں رکھتی۔ قاری متن میں مضمر علم تک رسائی حاصل کرنے میں اسی وقت کامیاب ہوتا ہے جب وہ متن کے سیاق کلام کے نظم میں رہتا ہے۔ لیکن اگر متن کے سیاق کلام کے نظم میں مقید علم پہ کسی وجہ سے قاری قانع نہ ہو سکے یا اس قناعت کو اپنی علمی و فکری قامت کے لیے موزوں نہ دیکھے تو اس کا پہلا کام متن میں اس موزونیت

کو پیدا کرنا ہوتا ہے جو اس کی علمی قامت کے شایان شاں ہو اور یہ کام متن کو متحجر (fossilized) کیے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ متن کو متحجر بنانے سے نہ فقط مطالعہ آسان ہو جاتا ہے بلکہ اس میں مضمر علم کے علاوہ باقی ہر علم کو متن سے اخذ کرنا بھی سہل ہو جاتا ہے۔ ''علم بالقرآن'' کے امکان وجود کی ایک ہی شرط ہے کہ متن قرآن کا مطالعہ "متحجر متن" کے طور پر کیا جائے۔ قرآن مجید کے سیاق کلام کے نظم کو اس طرح سے منجمد اور متحجر کر دیا جائے کہ اس کے معنی کی دلالت کا ''مدلول'' وہ نہ رہے جو سیاق کلام کے نظم سے متعین ہوتا ہے بلکہ اخذِ معانی کا مبدا قرآن مجید کے سیاق کلام کے بجائے ایک ایسا وضعی سیاق قرار پائے جس سے وہ معانی تخلیق کیے جائیں جن کا وجود ماتن کے شعور میں کبھی نہ تھا۔ متن قرآن سے ''علم بالوحی'' کا حصول کلام اللہ کے اسی سیاق میں مقید ہے جو ''علم اللہ'' میں موجود ہے یا ''متن قرآن'' میں موجود ہے۔ قرآن مجید کے سیاق کلام کو کسی علمی یا عملی ضرورت کے پیش نظر لائق اعتنا نہ سمجھنا دراصل ''علم اللہ'' میں تصرف کرنے کے مترادف ہے۔

قرآن مجید اصلاً ''علم اللہ'' ہے، وحی اور رسول اللہ ﷺ کے وسیلے سے انسان کا علم بنا ہے۔ انسان کا وہ ''علم'' جس کا وسیلہ معمول کے قویٰ ہیں ہر دور کی علمی حدود میں قید ہوتا ہے۔ کسی دور کی علمی حدود یا Episteme کو توڑنا یا ان سے باہر نکلنا ''خرق عادت'' کا حکم رکھتا ہے۔ شعورِ علمی اپنے مبدعات کے قابل ابلاغ ہونے کے لیے اظہار کے نئے سانچے وضع کرتا رہتا ہے۔ انسان کے شعوری مبدعات ہوں یا اظہار و ابلاغ کے جدید اوضاع، علم کے متداول نظم میں زیادہ دیر تک اجنبی نہیں رہتے، جلد یا بہ دیر مروجہ تفہیمات میں شامل ہو جاتے ہیں۔ ہر دور کے اعلیٰ ترین اذہان کے فکری مبدعات نے انسان کے فہم و فراست کا دائرہ ہی وسیع نہیں کیا بلکہ اظہار و ابلاغ کی وسعت نے قدرت بیان میں ایسے امور بھی شامل کر لیے جن کو ماضی میں خیال کی گرفت میں لانا بھی محال تھا۔ اگر ''وحی'' کو انسان کے فکری مبدعات میں شامل کر لیا جائے تو وہی علمی مفاد اس بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ''وحی'' کے بیان سے انسان کی قدرتِ بیان اور وسعت

خیال میں اضافہ ہی قرآن مجید کا کارنامہ قرار پائے گا۔ ''علم بالوحی'' کا بنیادی وظیفہ انسان کی علمی حدود میں اضافہ اور قدرتِ بیان میں وسعت پیدا کرنا ہے تو قرآن مجید کے مقصود کو حاصل ہوئے صدیاں بیت چکی ہیں۔ لیکن اگر ''علم بالوحی'' کی غایت انسانی علم کی حدود میں اضافہ کرنا نہیں ہے، تو وہ ایک ایسا علم ہے جو کسی دور کی مروج ومتداول علمی حدود کا محتاج ہے اور نہ پابند ہے۔ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے ایسا علم ہے جو انسان کی فکری حدود یا Episteme سے باہر واقع ہوا ہے۔ انسانی استعداد کا زائیدہ علم چاہے وہبی ہو چاہے کسبی، ''وحی'' کے وسیلے سے حاصل ہونے والے علم کا وہ معیار ہے نہ بدل ہے، مثل ہے اور نہ مثیل ہے۔ ''وحی'' کا وسیلہ انسان پر اس علم کا دروازہ کھولتا ہے جو من البدایہ الی النھایہ انسان کی فکری حدود میں نہ کبھی تھا اور نہ کبھی آئندہ آسکتا ہے۔ ''علم بالوحی'' اور انسانی استعداد کے زائیدہ علوم میں تطبیق پیدا کرنا اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ ان دونوں علوم میں ہم آہنگی فطرتاً موجود ہے جسے تلاش کرنا ممکن ہے۔ ''علم اللہ'' اور انسانی علم میں ہم آہنگی کا تصور وہی دانش ور کر سکتے ہیں جن کا شعورِ علمی ابھی تک یہ سمجھنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ ''علم بالوحی'' انسان کے قوائے علمیہ کے حاصلات کا نتیجہ نہیں بلکہ ''وہبِ محض'' ہے۔ علم بالوحی انسان کے لیے فقط ایمانی حدود میں ''علم'' کا درجہ رکھتا ہے اور علمی حدود میں فقط ''ایمان'' کا درجہ رکھتا ہے۔

انسان کی علمی جدوجہد جس ایقان کا باعث بنتی ہے، وہ ''مذہبی ایمان'' سے بہت مختلف شے ہے اور مذہبی ایمان کا پیدا کردہ علم وادراک ''نظری تیقن'' سے کہیں زیادہ محکم ہوتا ہے۔ قرآن مجید سے ایسے علمی محتویات کا انتزاع ناممکن نہیں ہے جن کی اصل عقلی مبدعات کے اختراع کا شوق اور روحِ عصر وغیرہ کے علمی محرکات ہوں مگر اس نوع کی نظری جدوجہد کا انہماک ''وحی'' کو وسیلہ علم کی حیثیت سے لائق التفات نہیں رہنے دیتا۔ مذکورہ علمی محرکات کے نتیجے میں پیدا ہونے والا نظری انہماک قرآن مجید کو ''علم اللہ'' کے حصول کا مبدا سمجھنے کے بجائے انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کی آماج گاہ بنا دیتا ہے۔ قرآن مجید سے ''علم اللہ'' کے حصول کی ایک ہی صورت

ہے کہ اسے ''علم بالوحی'' کے علاوہ کسی اور علم کی آماج گاہ بنانے سے اعراض کیا جائے۔ ''وحی'' کے وسیلے کے انقطاع سے ''علم اللہ'' منقطع ہو جاتا ہے، چاہے علمی جدوجہد کا مبدا و معاد قرآن مجید ہی کیوں نہ ہو۔ قرآن مجید سے حاصل ہونے والے علم کا وسیلہ ''وحی'' نہ ہو تو وہ علم نہ صرف ''علم اللہ'' نہیں ہے بلکہ وہ ''الوہی ہدایت'' بھی نہیں ہے۔ قرآن مجید ''علم اللہ'' علم بالوحی کی صورت میں ہے اور ''علم بالوحی'' کی صورت میں ''علم اللہ'' ہے اور الوہی ہدایت ہے۔ اگر ہماری کسی علمی جدوجہد کے نتیجے میں قرآن مجید سے کوئی نظام فکر وضع ہو جاتا ہے تو وہ نظام فکر نہ علم بالوحی ہے اور نہ وہ ''علم اللہ'' ہے۔ قرآن مجید سے ایسے معانی و مطالب کا اخذ و استفادہ جو ''علم بالوحی'' کے بجائے ماخوذات ذہنیہ ہوں اسی طرح ممکن ہے جس طرح سے قرآن مجید سے ایسے معانی و مطالب کا اخذ و استفادہ جو ماخوذات ذہنیہ کے بجائے علم بالوحی ہوں۔ ''علم بالوحی'' کی صورت میں قرآن مجید سے ایسے معانی و مطالب کا اخذ و استفادہ ممکن نہیں ہے جو اصلاً ''علم اللہ'' ہونے کے بجائے ماخوذات ذہنیہ ہوں اسی طرح ''علم بالقرآن'' کی صورت میں قرآن مجید سے ایسے معانی و مطالب کا اخذ و استفادہ ممکن نہیں جو اصلاً ماخوذات ذہنیہ کے بجائے ''علم اللہ'' ہوں۔ یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہے کہ قرآن مجید سے ''علم اللہ'' کا اخذ و استفادہ ''علم بالوحی'' سے مشروط ہے، یعنی فقط وہی علم ہم انسانوں کے لیے علم اللہ ہے جس کا وسیلہ ''وحی'' ہے۔

''علم بالوحی'' فقط ''وحی'' کے ذریعے سے حاصل ہونے والا ''الوہی علم'' ہے۔ یہی ''الوہی علم'' دین کا اصل الاصول ہے جو منزل من اللہ ہے۔ منزل من اللہ دین الوہی علم ہے، علم اللہ ہے اور علم بالوحی ہے۔ مسلمانوں میں مروج معمول بہ دین جن علوم متداولہ پر مبنی ہے ان میں سے ایک بھی ''علم بالوحی'' نہیں ہے۔ ''علم بالوحی'' سے استغنا نے معمول بہ دین کے محافظوں کو یہاں لا کھڑا کیا ہے کہ انہیں قرآن مجید سے وہ توقع اور امید بھی وابستہ نہیں رہی جو انہیں اپنے وضع کیے ہوئے متون سے ہے۔ وہ قرآن مجید سے ایسے علوم کا اخذ و استفادہ کرنے کے لیے ہمہ وقت تیار ہیں جو انسان کے ذاتی تصورات و مشاہدات کے پیدا کردہ ہیں، لیکن قرآن مجید سے

اس ہدایت کے اخذ واستفادے کے متمنی ہیں اور نہ اسے جائز سمجھتے ہیں جو نبی ﷺ کو عطا کی گئی ہے۔ علم بالقرآن کو انہوں نے علم بالوحی کا بدل بنالیا ہے۔ ایمان کی اس قلب ماہیت نے معمول بہ دین کے محافظوں کو اللہ، اللہ کے رسول ﷺ اور اللہ کے دین سے دور کر دیا ہے۔ اگرچہ وہ مانتے ہیں کہ ''علم بالوحی'' اصلاً انسانی علم نہیں ہے حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ کا ادراک ذاتی بھی نہیں ہے۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ قرآن مجید اصلاً علم اللہ ہے، وحی کے وسیلے سے رسول اللہ ﷺ کا علم ہے اور رسول اللہ ﷺ کے وسیلے سے اہل ایمان کا علم ہے، مگر یہ الوہی علم جس طرح ان کے نظام افکار میں عضو معطل بن چکا ہے اسی طرح نظام حیات میں ایک ''صرف شدہ'' نظریے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

جس علم کی وضع وتشکیل میں انسان کے قوائے علمیہ کو دخل ہو وہ ''علم بالوحی'' ہے نہ ''علم اللہ'' ہے۔ علوم متداولہ میں علم حدیث ہو یا علم فقہ یعنی احادیث پر مبنی فقہ ہو یا فقہ پر مبنی احادیث کے رد وقبول کے علوم وفنون دونوں ''علم بالوحی'' ہیں اور نہ ہی علم بالوحی پر منحصر ہیں۔ ''علم بالوحی'' کی ''متلو'' اور ''غیر متلو'' دونوں صورتیں ''علم اللہ'' ہیں اور علم بالوحی کی دونوں صورتیں محفوظ ہیں، ایک عمل میں اور دوسری ''مابین الدفتین'' میں محفوظ ہے۔ مذہبی اعمال کی انجام دہی میں اختلاف کی جزئیات جان لینے کو ''علم بالوحی'' کے متوازی علم کا درجہ دینے والا مذہبی ذہن فرقہ پرستی اور پیغمبرانہ راہ حق پر استقامت میں فرق کرنے کی اہلیت سے محرومی کے نتیجے میں علم بالوحی اور انسانی استعداد کے زائیدہ علوم میں فرق کرنے کا روادار نہیں ہے۔ قرآن مجید سے فرقہ پرستانہ آرزوؤں کی تکمیل کے امکان کو ''علم بالوحی'' کے بجائے علم بالقرآن سے زیادہ یقینی انداز سے پورا کیا جاسکتا ہے۔ مذہبی ذہن کی فرقہ پرستی فقہی ہو یا اعتقادی دونوں کے فروغ اور بقا کی ضمانت قرآن مجید کو علم بالوحی قرار دینے سے ممکن نہیں رہتی۔ فقہی اور اعتقادی فرقہ پرستی کا جواز قرآن مجید کے ایسے مطالعے میں مضمر ہے جس میں اس کے متن کو متحجر بنا دیا جائے۔ قرآن مجید کو زندہ متن کے طور پر پڑھنے اور پڑھانے سے ''علم بالوحی'' حاصل ہوتا ہے

جو فرقہ وارانہ ذہنیت اور فرقہ وارنہ تعصب کے فروغ و بقا کا قلع قمع کر دیتا ہے۔ احادیث اور فقہ کے ادب سے مذہبی ذہن کو جس نوع کا اخذ و استفادہ مطلوب ہے، اس سے تعرض کیے بغیر ''علم بالوحی'' سے وہی علم و یقین حاصل کرنا فرض ہے جو جبریلؑ کے وسیلے سے محمد رسول اللہ ﷺ کو اور محمد رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے اہل ایمان کو قرآن مجید کی صورت میں حاصل ہے۔ قرآن مجید سے حاصل ہونے والا علم و یقین فقط اسی صورت میں ''علم بالوحی'' ہے جب وہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علم و یقین کا عین ہو۔ قرآن مجید سے حاصل ہونے والا علم و یقین اگر محمد رسول اللہ ﷺ کے علم و یقین کا عین نہیں تو وہ مردود ہے فاسد ہے اور باطل ہے۔

''علم بالقرآن'' اصلاً انسان کا علم ہے جسے علمیت کی بنیاد پر وہ قرآن مجید سے نئے نئے مفاہیم و مطالب پیدا کرنے کے لیے تیار کرتا ہے۔ قرآن مجید سے نئے مفاہیم و مطالب کا اخذ و استفادہ دلچسپ علمی مشغلہ ہونے کے ساتھ ساتھ ذہن کی قوت خیال کو زیادہ سریع الحرکت بنانے میں معاون ہو سکتا ہے۔ قرآن مجید سے نئے مطالب و مفاہیم کی وضع و تشکیل جس قدر زیادہ ہوگی اسی قدر ''علم بالقرآن'' کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا۔ علم بالقرآن میں جس قدر انہماک زیادہ ہوگا ''علم بالوحی'' سے دوری، اسی تناسب سے شدید ہوگی۔ علم بالقرآن اور علم بالوحی کے اخذ و استفادے کا عمل حیران کن حد تک متضاد سمتوں میں حرکت کرتا ہے۔ ''علم بالقرآن'' سے شغف رکھنے والا محقق ''علم بالوحی'' سے بالکل اسی طرح محروم ہوتا ہے جس طرح ''علم بالوحی'' کا جوئندہ علم بالقرآن سے عاری ہوتا ہے۔ قرآن مجید کے جس قاری کی تمنا ''علم اللہ'' کا حصول ہے وہ اسے انسانی استعداد کے زائیدہ ''علوم'' کا مبدا بنائے گا اور نہ ان علوم کی طرف متوجہ ہوگا جو اسے علم اللہ کے بجائے دوسرے علوم میں انہماک پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ قرآن مجید کو انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کا مبدا فقط وہی قاری بنائے گا یا قرار دے گا جو اس سے ''علم اللہ'' کے حصول کا آرزومند نہ ہو۔ قرآن مجید کی تعظیم کا راز انسان کے تمام علمی مدرکات کے مبدا ہونے کے بجائے ''علم اللہ'' ہونے میں مضمر ہے۔ مذہبی ذہن یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا

چاہتا کہ ''علم اللہ'' انسانی علم کی ترقی یافتہ صورت نہیں ہے اور نہ ''علم اللہ'' انسانی علوم کے انبار سے تشکیل پاتا ہے۔ وہ علم اللہ کے ''اتمام یافتہ خبر'' ہونے کا منکر تو نہیں مگر اس کے ذریعے سے ایسے اتمام یافتہ اخبار کو دریافت کرنے کے درپے ہے جو علم بالوحی کا موضوع ہی نہیں ہیں۔

''علم بالقرآن'' قرآن مجید سے ایسے علوم کو دریافت کرنے کی جدوجہد سے وجود میں آتا ہے جو اصلاً ''علم اللہ'' کے بجائے انسانی استعداد کے زائیدہ علوم ہیں۔ قرآن مجید کے مطالعے کے دوران میں ایسے مدرکات کو خاطر میں لانا جن سے عقل انسانی ان تصورات کو وضع کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جن میں لفظی یا معنوی اعتبار سے قرآن مجید کے بیان کردہ حقائق سے مماثلت پائی جاتی ہے، قرآن مجید کے مطالعے کا یہ انتہائی غیر محتاط اور غیر محفوظ طریقہ ہے۔ یہ اس غیر محتاط طریق مطالعہ کا نتیجہ ہے کہ ظاہری مماثلت قاری کے اندر یہ یقین پیدا کر دیتی ہے کہ اس کا دریافت شدہ مفہوم دراصل بڑی اہم قرآنی حقیقت ہے جو فقط اسی پر منکشف ہوئی ہے، لہٰذا وہ اس کے ابلاغ کو ایمانی فریضہ سمجھ کر بیان کرنے پر ہی قانع نہیں ہوتا بلکہ دوسروں کو بھی اس کا پابند بننے پر اصرار کرتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ مذہبی ذہن عقل کی برتری کے ذوق میں ''وحی'' اور ''عقل'' دونوں کے حاصلات علم کو ایک درجے پر رکھ کر دیکھنے، سمجھنے اور سمجھانے کو علمی کارنامہ سمجھ کر انجام دینے پر مصر رہتا ہے اور ''علم بالوحی'' تک رسائی حاصل کرنے کے بجائے قرآن مجید کو انسانی علوم کا مصدق بنا کر پیش کرنے میں مطمئن رہتا ہے۔ ایمان کی قلب ماہیت کا یہ نظارہ بھی دیدنی ہے کہ وہ کتاب جو وحی شدہ کتب کی مصدق بن کر نازل ہوئی ہے خود ایسے علوم سے مشرف بہ تصدیق ہو رہی ہے جن کا مبدا وحی نہیں ہے۔

علم بالوحی اور انسانی استعداد کے زائیدہ علوم میں ایک اور واضح اور بنیادی نوعیت کا فرق ہے جسے آسانی سے نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس جوہری فرق کا ادراک ہر وہ انسان اپنے شعور میں رکھتا ہے جو علم کی ماہیت کو سمجھتا اور ''وحی'' کو مانتا ہے۔ تمام انسانی علوم بلا استثنا اپنی صحت کے معتبر ہونے کا استناد ''معلوم'' کے عین مطابق ہونے میں رکھتے ہیں۔ انسانی علوم اسی

وقت معتبر ہوتے ہیں جب ان کے بارے یقین حاصل کر لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے متوازی خارج میں ویسی ہی حقیقت رکھتے ہیں جیسی ادراک میں آئی ہے۔ انسانی علوم کے معتبر ہونے کا استناد خارج میں موجود ''معلوم'' کے مطابق ہونے میں ہے۔ انسان کا وہی علم معتبر ہے جو ''معلوم'' کے مطابق ہے اور وہ علم معتبر نہیں ہے جو معلوم کے مطابق ہونے کی ضمانت سے محروم ہے۔ لہذا انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کی صحت اس وقت تک غیر معتبر ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ علم اور معلوم میں عینیت کی نسبت ہے۔ اس کے برعکس ''علم بالوحی'' اس اعتبار سے اپنی نوعیت کا منفرد علم ہے کہ اس کے معتبر ہونے کا استناد معلوم کے مطابق ہونے کے بجائے محض ''وحی'' کے وسیلے میں مضمر ہے۔ علم بالوحی ''معلوم'' کی مطابقت سے مستند ہونے سے مستغنی ہے۔ وہ ایسا علم ہے جو محض اس لیے درست ہے کہ وہ ''وحی شدہ'' ہے۔ جو انسان ''وحی'' پر ایمان رکھتا ہے، اس کے لیے کسی ''علم'' کے درست ہونے کے لیے ''وحی شدہ'' ہونا کافی ہے، جو انسان وحی شدہ بیان کی صحت کا استناد اس کے خارجی مصداق کے مطابق ہونے میں تلاش کرتا ہے، وہ وحی پر ایمان نہیں رکھتا۔ وحی شدہ بیان محض اس لیے اتمام یافتہ خبر ہے کہ وہ ''وحی شدہ'' ہے، اس میں یقین و صحت کا معیار ''وحی شدہ'' ہونا ہے۔

''علم بالقرآن'' علم بالوحی ہوتا تو اس کے معتبر ہونے کا استناد بھی خارج کی مطابقت میں مضمر نہ ہوتا۔ علم بالقرآن میں صحت کا معیار خارجی حقائق کا قرآن مجید کے مطابق ہونا ہو یا قرآن مجید کا خارجی حقائق کے مطابق ہونا ہو، دونوں صورتوں میں معیار ''وسیلہ علم'' میں نہیں ہے۔ علم بالوحی میں معیار وسیلہ علم کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ علم بالوحی اور علم بالقرآن میں یہ انتہائی بنیادی نوعیت کا فرق ہے۔ ''علم بالقرآن'' دیگر انسانی علوم کی طرح انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہے۔ قرآن مجید سے وضعی علاقے کی وجہ سے علم بالقرآن کے ساتھ تعظیم و تکریم لاحق ہوگئی ہے مگر یہ تعظیم و تکریم مذہبی ایمان کی پیدا کردہ نہیں ہے اس لیے کہ مذہبی ایمان کا پیدا کردہ علم و ایقان فقط ''علم بالوحی'' کے ساتھ قائم نہ ہو تو یہ شرک فی النبوۃ کا ارتکاب ہے۔

علم بالقرآن اور علم بالوحی کے مابین فرق و امتیاز کی نشاندہی مذہبی ایمان کی ناگزیر احتیاج ہے۔ علم بالقرآن کو علم بالوحی قرار دینے یا اس فرق و امتیاز کو خاطر میں نہ لانے کا نتیجہ ''الوہی ہدایت'' کی اصلیت اور حقیقت سے محرومی ہے۔ خود ساختہ ضرورت کے لیے کسی بیان کو ''ہدایت'' کے طور پر استعمال کرنا اور بات ہے اور متعینہ غایت کے حصول کے لیے ''ہدایت'' ہونا دوسری بات ہے۔ ''الوہی ہدایت'' خود ساختہ غایت کے حصول کا لائحہ عمل نہیں ہے، الوہی ہدایت الوہی غایت کے حصول کا الوہی لائحہ عمل ہے۔ اگر ہم الوہی ہدایت سے الوہی غایت کے متمنی ہیں تو پھر قرآن مجید فقط اسی معنیٰ میں ہدایت ہے جس معنیٰ میں نبی ﷺ کے لیے ہدایت ہے اور اس سے وہی ہدایت حاصل کی جاسکتی ہے جو نبی ﷺ کو حاصل ہوئی ہے۔ لیکن اگر ہم قرآن مجید کو خود ساختہ غایت کے حصول کے لیے ہدایت بنانے کی سعی میں مصروف ہیں تو قرآن مجید سے ایسی ہدایت اخذ کرنے کے درپے ہیں جو نبی ﷺ کو حاصل نہیں رہی۔ علم بالقرآن میں قرآن مجید سے پہلے تو ہدایت کی تمنا وابستہ ہی نہیں ہوتی اور بالفرض ہدایت کی تمنا ہو بھی تو نہ صرف یہ ہدایت خود ساختہ ہوتی ہے بلکہ اس کی غایت بھی خود ساختہ ہوتی ہے۔

آخر میں ایک ضروری وضاحت اس لیے عرض کرنی ہے تاکہ ایک غلط فہمی دور ہو جائے۔ جیسا کہ ''علم بالوحی'' کی اصطلاح سے مراد وہ علم ہے جس کا وسیلہ یا واسطہ ''وحی'' ہے، اس کے برعکس ''علم بالقرآن'' کی اصطلاح سے مراد وہ علم نہیں ہے جس کا وسیلہ قرآن مجید ہے۔ علم بالقرآن کا وسیلہ قاری کی ذکاوتِ فہم اور فطانتِ طبع ہے۔ جو قاری جتنا ذکی الفہم اور فطین الطبع ہے اسی نسبت سے وہ قرآن مجید سے بڑے دقیق نکات تخلیق کرنے میں کامیاب ہوگا اور جو قاری ذہن کی نظری صلاحیت سے عاری ہوگا وہ اسی قدر قرآن مجید سے علمی، فکری اور مابعد الطبیعی نکتہ سنجیوں سے محروم ہوگا۔ علم بالقرآن میں قرآن مجید وسیلہ علم کے بجائے شعور نظری کا نقطۂ ارتفاع ہوتا ہے۔ ''علم بالقرآن'' کی وضع و تشکیل کا وسیلہ قاری کی ذاتی ذکاوت و فطانت سے باہر تلاش کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس کے برعکس ''علم بالوحی'' کی وضع و تشکیل میں قاری کی ذکاوت

فہم اور فطانت طبع کا کوئی کردار نہیں ہے، یہ علم کامل ومکمل صورت میں قاری کے سامنے ہوتا ہے، اور قاری سے قبولیت کا تقاضا کرتا ہے۔اس علم کو "وحی" نے جس صورت میں پیش کیا ہے اسی میں محدود ومقید ہے۔ غیر وحی سے اس میں ترمیم واضافے کا ادنیٰ ترین امکان بھی معدوم ہے۔ جبکہ "علم بالقرآن" میں ترمیم واضافے کا ہر امکان ہر وقت موجود ہوتا اور موجود رہتا ہے۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

قرآن ''علم'' ہے
ماخذِ علم نہیں ہے

''علم'' اور ''ماخذ علم'' کے مابین نہ فقط ماہیت کا فرق ہے بلکہ ان دونوں کی وجودی نوعیت بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور منفرد ہے۔ ''علم'' کا کام ''ماخذ علم'' سے نہیں لیا جا سکتا اور اسی طرح ''ماخذ علم'' کا وظیفہ انجام دینے والی شے سے ''علم'' کا مقصود حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ فہم و ادراک کی جس نوع کو ''علم'' کا درجہ حاصل ہے ''ماخذ علم'' کو اس کی وضع و تشکیل اور مضمرات و اطلاقات میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اور اسی طرح فہم و ادراک کی جس نوع کو ''ماخذ علم'' کا درجہ حاصل ہے اس کی وضع و تشکیل اور مضمرات و اطلاقات میں ''علم'' کو کوئی دخل نہیں ہے۔ یہی وجہ کہ ہم انسان ایک وقت میں ''ماخذ علم'' کو ''علم'' اور ''علم'' کو ''ماخذ علم'' نہیں بنا سکتے۔ جب کوئی شے ''ماخذ علم'' ہے تو پھر وہ ''علم'' نہیں ہے اور اسی طرح جب کوئی تصور ''علم'' ہے تو وقت کی اس آن میں اسے ''ماخذ علم'' فرض کرنا محال ہے۔ ''علم'' کا تصور اس وقت تک ایک مفروضہ ہے جب تک ''ماخذ علم'' کا تصور ہمارے فہم و ادراک کا موضوع ہے اور ''ماخذ علم'' اس وقت تک ایک مفروضے سے زیادہ کچھ نہیں جب تک ''علم'' کا تصور ہمارے فہم و ادراک میں متحرک ہے۔ ''ماخذ علم'' اپنی ہیئت اور نوعیت میں ''علم'' نہیں ہے اور بالکل اسی طرح ''علم'' اپنی ہیئت و نوعیت میں ماخذ علم نہیں ہے۔ ''ماخذ علم'' سے ہم بالکل مختلف نوعیت کا کام لیتے ہیں

اور ''علم'' ہمارے لیے اپنے وظیفے اور مصرف کے اعتبار سے وہ کام انجام نہیں دے سکتا جو ''ماخذ علم'' سے لیا جاتا ہے یا لینا ممکن ہوتا ہے۔ شعور کا وہ درجہ جو اپنی ذات کا جائزہ لے سکتا ہے مقصد اور وسیلے کے مابین فرق کا ادراک کر سکتا ہے۔ خود شعوری کی نعمت سے محروم موجودات میں ذریعے اور مقصد کے امتیاز کا ادراک نہیں ہوتا جس کی وجہ سے وہ ذریعے اور مقصد کے فرق کے شعور سے محروم ہوتے ہیں۔ انسان کے لیے ممکن نہیں کہ وہ ''ماخذ علم'' اور ''علم'' کے فرق کو نظر انداز کر سکے۔ اگر وسیلے اور مقصد کا شعور نشو ونما یافتہ نہیں ہے تو اور بات ہے ورنہ ماخذ علم ''علم'' نہیں ہے اور علم ''ماخذ علم'' نہیں ہے۔

علم کے امکان کی پوری کائنات عالم، معلوم اور علم پر مشتمل ہے، تصور علم کے عناصر ترکیبی فقط یہی تین ہیں۔ علم کے تصور میں ماخذ علم کا نام و نشان نہیں ہے۔ ماخذ علم کا تصور قائم کرنے کے لیے آپ کو از سرِ نو جد و جہد کرنی ہے۔ عالم، معلوم اور علم ان تینوں میں ماخذ علم بننے کی اہلیت یکساں پائی جاتی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ''ماخذ علم'' کی حیثیت عالم کو حاصل ہو، معلوم کو ماخذ علم کا درجہ دیا گیا ہو یا خود علم ماخذ علم کا کردار ادا کر رہا ہو۔ مگر یہ امر بہر حال طے ہے کہ ماخذ علم ایک اعتباری امر ہے، اس کا اعتبار فقط اسی صورت میں قائم ہوتا ہے جب کسی دوسرے اعتبار کا وجود مفقود ہو جائے۔ ماخذ علم کا درجہ ملتے ہی علم، عالم اور معلوم تینوں کا اعتباری وجود فقط ماخذ علم کا ہو جاتا ہے اور اپنے اصلی مقام سے دوسرے مقام میں منقلب ہو جاتے ہیں۔ اگر ''علم'' کو ماخذ علم کا درجہ حاصل ہے تو اس سے ماخوذ علم اس علم کا عین کبھی نہیں ہوگا جو ماخذ علم بننے سے قبل ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ماخذ علم کی حیثیت عالم یا معلوم میں سے کسی کو حاصل ہے تو اخذ شدہ علم ''عالم'' کا عین ہے نہ ''معلوم'' کا عین ہے۔ علم اور ماخذ علم میں ہمیشہ مغائرت رہتی ہے اور یہ مغائرت کہیں بھی ختم نہیں ہوتی۔ جب بھی علم اور ماخذ علم کی مغائرت کا شعور معدوم ہوتا ہے تو یہ دراصل خود ''علم'' کا شعور کا معدوم ہونا ہے۔

اسی طرح کا فرق ''علم بالوحی'' اور ''علم بالقرآن'' میں پایا جاتا ہے، ''علم بالوحی'' علم

بالقرآن کا عین نہیں ہے وہ بالکل دوسری شے ہے۔ علم بالوحی میں ''وحی'' علم اللہ کے ابلاغ کا وسیلہ ہے اور ''علم اللہ'' کا ماخذ نہیں ہے۔ ''علم بالقرآن'' میں قرآن مجید ''علم اللہ'' کے ابلاغ کا وسیلہ نہیں ہے بلکہ انسان کے علم کا ماخذ ہے۔ علم بالقرآن کی صورت میں انسان کے وہ مدرکات جن کا مبدا نظری فہم و ادراک ہے، قرآن مجید سے اخذ علم کا استفادہ کرتے ہیں۔ ''علم بالقرآن'' میں قرآن مجید انسان کے نظری فہم و ادراک کے خام مواد کے طور پر استعمال ہوتا ہے جو اسے نہ صرف انسان کی قوت خیال کے لیے نقطہ ارتفاع بناتا ہے بلکہ نظام فکر کے خدوخال متعین کرنے میں اس سے زینے کا کام لیتا ہے۔ علم بالقرآن کے برعکس ''علم بالوحی'' وہ علم ہے جس کا وسیلہ و مبدا انسان کی قوائے نظری نہیں بن سکتے۔ ''علم بالوحی'' کا مبدا انسان سے خارج میں واقع ہے اور خارج سے انسان کے شعور پر اثر انداز ہوتا ہے۔ وہ ایسا علم ہے جو انسان کو خارج سے عطا کیا گیا ہے۔ ''وحی'' انسان کے عادی یا معمول کے قوائے علم و ادراک سے الگ مستقل اور قائم بالذات وسیلۂ علم و عرفان ہے اس وسیلہ علم سے انسان کو فقط ''علم اللہ'' میسر آتا ہے۔ ''علم بالوحی'' کے حصول میں انسان کے نظری قوائے فہم و ادراک کا مثبت یا منفی کوئی کردار نہیں ہوتا۔ ''وحی'' کے وسیلے سے حاصل شدہ علم کے تحقق اور قیام و بقا میں انسان کے نظری قویٰ کا کردار کاملاً انفعالی ہے۔ ''علم بالوحی'' کی خاصیت یہ ہے کہ شعور کے نظری پہلو کی ادنیٰ ترین مداخلت اس علم کو ''علم بالوحی'' کے عنوان سے بالکل محروم کر دیتی ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ آپ قرآن مجید پڑھ رہے ہیں، پڑھا رہے ہیں، سن رہے ہیں، سنا رہے ہیں، سمجھ رہے ہیں یا سمجھا رہے ہیں، وہ اس وقت تک اللہ کا کلام ہے، ''علم اللہ'' ہے جب تک کہ آپ کے قوائے علمیہ کی نظری جہت کی جانب سے اس میں مداخلت نہیں ہوئی، جونہی آپ کے قوائے فہم و ادراک کی نظری جانب سے ادنیٰ سی مداخلت ہوئی آپ کا پڑھنا پڑھانا، سننا سنانا، سمجھنا سمجھانا، غرض کوئی عمل بھی قرآن مجید سے منسوب ہونے کے باوصف ''علم اللہ'' نہیں رہتا۔ آپ کے شعور نظری کے حاصلات تقریری کی صورت میں ہوں یا تحریری کی صورت میں، استنباط

کی صورت میں ہوں یا استدلال کی شکل میں ہوں، وہ کلام اللہ سے حاصل شدہ علم کو ''علم اللہ'' نہیں رہنے دیتے۔ یاد رکھیے قرآن مجید کا پڑھنا و پڑھانا، سمجھنا و سمجھانا، اور سننا و سنانا اس کے ''علم بالوحی'' ہونے کو متاثر نہیں کرتا باوجودیکہ یہ تمام اعمال انسانی قویٰ کے متحرک ہونے سے وجود میں آتے ہیں۔ قرآن مجید انسان کے فہم و ادراک کا حصہ بن جائے یہ بات ''علم اللہ'' کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی انسان کا اسے سمجھنا یا سمجھانا کلام اللہ سے ''علم اللہ'' حاصل کرنے میں مانع ہے۔ البتہ انسان کی تعبیر و تشریح صد فی صد درست ہی کیوں نہ وہ ''علم اللہ'' نہیں ہے۔ جس ''علم'' کا مبدا انسان کا ذاتی فہم و ادراک ہے وہ ''علم بالوحی'' نہیں ہے، علم بالوحی وہ ہے جس کے فہم و ادراک میں انسان کی ذات کو کوئی دخل نہیں ہے۔ قرآن مجید کے ''علم اللہ'' ہونے کو جو شے متاثر کرتی ہے وہ دراصل قرآن مجید سے حاصل ہونے والے علم کا مبدا ہے۔ جس علم کا مبدا ''وحی'' ہے اس میں آپ کے نظری قویٰ فعال مداخلت نہیں کر سکتے۔ انسان کے نظری قویٰ کی فعال مداخلت کے نتیجے میں قائم ہونے والے تصورات قرآن مجید سے ''علم اللہ'' کے حصول کو ہی ضائع نہیں کر دیتے، اسے ''علم بالوحی'' بھی نہیں رہنے دیتے۔

قرآن مجید کی تفہیم و تعلیم میں انسانی فکر و نظر کی فعال مداخلت ''کلام اللہ'' سے جس شے کو سب سے پہلے ضائع کرتی ہے وہ ''علم بالوحی'' کے حصول کا امکان ہے۔ عقل کا ہر وہ ادراک جس کی وضع و تشکیل میں اسے غیر کی احتیاج مستقل ہونے کے بجائے بالطبع ہو ''فعال مداخلت'' ہے۔ قرآن مجید سے استفادے کے نتیجے میں مرتب ہونے والی ''فکر'' حق بہ جانب ہونے کے باوجود ''انسانی فکر'' کے دائرے سے نکل کر ''علم اللہ'' کبھی نہیں بن سکتی۔ انسانی فکر کے ''علم ہونے کی تمام شرائط پوری ہو جائیں تو بھی وہ ''علم بالوحی'' نہیں بن سکتی۔ انسانی فکر اور ''علم بالوحی'' دو ایسے مختلف الاصل فضائل ہیں جن کی حدود صحت ایک دوسرے سے ہمیشہ نہ صرف جدا رہتی ہیں بلکہ ایک دوسرے سے کبھی نہیں ملتیں۔ اگر ہم فکر انسانی کے تخلیق شدہ علم کو ''علم بالوحی'' سے جدا رکھنے اور سمجھنے کی اہلیت سے پوری طرح محروم نہیں ہو چکے تو ''کلام اللہ' میں انسانی عقل

کی فعال مداخلت کے شعور کا ادراک حاصل کرنا ہمارا اتنا بڑا علمی فریضہ ہے جتنا بڑا مذہبی فریضہ خود قرآن مجید سیکھنا اور سیکھانا ہے۔ ''علم بالوحی'' اور انسانی استعداد کے زائیدہ علوم میں فرق و امتیاز کے شعور کو حاصل کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے اس اہلیت کی نشو ونما کلیدی حیثیت رکھتی ہے جو مماثل فضائل میں امتیازات کا شعور پیدا کرتی ہے اور برقرار رکھتی ہے۔

''علم بالوحی'' میں انسان کی علمی و فکری مداخلت بعض اوقات غیر محسوس ہوتی ہے یہاں تک کہ اس ابتلا کا شکار اس امر سے باخبر تک نہیں ہوتا کہ وہ ''علم اللہ'' میں مداخلت کر رہا ہے۔ بعض اوقات یہ مداخلت قبولیت عامہ کا درجہ اختیار کر لیتی ہے تو دانستہ یا نادانستہ اس کا ارتکاب قرآن مجید کی خدمت سمجھ کر یہ انجام دی جاتی ہے۔ لاعلمی پر مبنی یہ خدمتِ قرآن ہمیں ''علم بالوحی'' سے محرومی کے سوا کچھ نہیں دیتی۔ ''علم بالوحی'' میں انسانی مداخات کی مختلف صورتیں ہیں ان میں مقبول ترین منزل من اللہ کلمات کو مترادفات سے بدلنا، قرآن مجید کو انسانی کلام کی طرح قابل ترجمہ سمجھنا یا اس کے متوازی متبادل کلام وضع کرنا، قرآن مجید کے مطالب و معانی کے مماثل مطالب و معانی وضع کرنا، قرآن مجید کو کلی اصول کا مبدا قرار دینا یا کلی اصول وضوابط کا اس سے انتزاع کرنا، قرآن مجید کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے ایمان کو ناکافی خیال کرتے ہوئے ایسے ذرائع سے اس کی حقانیت کا ثبوت فراہم کرنا جن کا تعلق انسان کے معمول کے مشاہدے سے ہو وغیرہ وہ اقدامات ہیں جن کے بارے میں ہمیشہ یہ حسن ظن رہتا ہے کہ یہ قرآن مجید کی خدمت ہیں۔ حالانکہ ان تمام اقدامات سے قرآن مجید کے ''علم بالوحی'' ہونے کے منصب کو علمی اور ایمانی اعتبار سے ناقابل تلافی اور یقینی نقصان پہنچتا ہے۔ ''علم اللہ'' کے سامنے انسان کے علم کی جو وقعت ہے اس کا شعور حاصل ہو جائے تو ''علم اللہ'' کے حضور انسانی علم کا درست ترین اقدام کامل سپردگی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بیان پر قانع ہونا اور اسی پر انحصار کرنا اس لیے ضروری ہے کہ انسان ''علم اللہ'' کے حضور علماً اور ایماناً فقط ''امی'' ہے اور کچھ نہیں ہے۔ قرآن مجید اصلاً ''علم اللہ'' ہے، اس کے سامنے انسانی علم کی حیثیت اور

اوقات اپنے وجودی منصب سے وراء نہیں ہو سکتی۔

انسانی علم کے مقام و منصب اور حدود و قیود کے تعین کا شعور اگر انسان میں بیدار ہو جائے تو ضروری نہیں کہ ''علم اللہ'' کی قدر و قیمت کا شعور بھی اسے حاصل ہو جائے۔ ''علم اللہ'' اور انسانی علم کا فرق و امتیاز فقط اسی صورت میں نشو و نما پاتا ہے جب ''علم اللہ'' کا علو مرتبت ایمان سے میسر آئے اور انسانی علم کی حدود و قیود کا شعور ''علم اللہ'' سے حاصل کیا جائے۔ اگر انسانی علم کی حدود کا شعور بیدار نہ ہو تو انسان اپنے خیال کو بھی علم سمجھتا رہتا ہے حالانکہ خیال ''علم'' نہیں ہوتا۔ اگر ''علم اللہ'' کے شعور کا مبدا ایمان نہ ہو تو انسان ''علم اللہ'' کو انسانی علم کی ترقی یافتہ شکل سمجھتا ہے۔ ''علم اللہ'' انسانی علم کی ترقی یافتہ صورت نہیں بلکہ ماہیت و نوعیت کے اعتبار سے بہت زیادہ مختلف ''علم'' ہے۔ الوہی علم اسی طرح کی مستقل نوع علم ہے جس طرح کی ''انسانی علم'' ایک مستقل نوع علم ہے۔ انسان کے علم و ادراک کی تمام اہلیتیں ''علم اللہ'' کے سامنے ''امی'' کے درجے سے اس لیے نہیں اٹھتیں کہ الوہی علم کی نوع کا ادنیٰ سا شعور بھی انسان کی اس فطرت میں موجود نہیں ہے جو اسے علم کا شعور دیتی ہے۔ یہ فقط ایمان باللہ ہے جو ''علم اللہ'' کی وجودی عظمت اور عرفانی قدر و منزلت کا شعور عطا کرتا ہے۔ انسانی علم کی وجودی عظمت اور عرفانی قدر و منزلت سے آگہی واحد صورت ہے جس کے حوالے سے ''علم بالوحی'' کے حصول میں انسانی مداخلت سے قرآن مجید کو محفوظ رکھنا ممکن ہے۔

''علم بالوحی'' میں انسان کی فکری مداخلت کا جواز بالعموم اس خیال سے نشو و نما پاتا ہے کہ ''وحی'' دراصل ''عقل'' کی ہی ایک اعلیٰ ترین شکل ہے۔ اس نقطہ نظر کی رو سے عقلی مدرکات ''علم'' ہونے کے اعتبار سے اسی سطح اور اسی درجے کے حامل ہیں جس درجے کا علم ''وحی'' کے ذریعے انسان کو عطا کیا گیا ہے۔ اس موقف کے دانش ور کے نزدیک ''وحی'' اور عقل میں بہ حیثیت ذریعہ علم کے ماہیت کے بجائے مدارج کا فرق ہے گویا عقل کے نظری مدرکات ادنیٰ درجے کی ''وحی'' متصور ہو سکتے ہیں اور ''وحی'' کے حاصلات اعلیٰ درجے کے عقلی مدرکات متصور

ہو سکتے ہیں۔ عقل کے نظری مدرکات کو جن علوم کی وضع وتشکیل میں کلیدی حیثیت حاصل ہے وہ لازماً چند نظری مسلمات پر مبنی ہوتے ہیں۔ نظری مسلمات دراصل عقلی تصورات ہیں جو کسی علم کے سابقات اور لاحقات کہلاتے ہیں، جن کے بغیر کوئی علمی قضیہ وضع کیا جا سکتا ہے اور نہ تشکیل پا سکتا ہے۔ نظری اعتبار سے ہر علمی قضیے کی اساس عقلی مسلمات ہوتے ہیں۔ انسانی علم کے غیر متنازع نظری مسلمات چاہے وہبی ہوں یا کسبی سابقات ولاحقات ہی ہوتے ہیں جو بہرحال ہر علمی قضیے کی ناگزیر ضرورت ہیں۔ اگر ''وحی'' اور عقل میں ماہیت کا نہیں بلکہ شدت وضعف کا فرق ہے تو تمام عقلی مسلمات وحی شدہ علم کا درجہ رکھتے ہوں گے اور یوں نبی ﷺ کی ذات کا وہ امتیازی وصف کاملاً پامال ہو جاتا ہے جس کی بنیاد پر وہ غیر نبی سے ممتاز قرار پاتی ہے۔ علم بالوحی میں انسان کی نظری مداخلت کا دروازہ نظری مدرکات سے وا ہوتا ہو تو یہ نبی ﷺ پر مضمر ایمان بالغیب کی احتیاج سے مستغنی کر دیتا ہے۔ شعور انسانی کی یہ نظری جہت ان خطرناک نتائج کا ادراک رکھتی ہو یا نہ رکھتی ہو، اپنی فعالیت میں بہرحال ادھر ہی لے آتی ہے۔ شعور نظری کی فطرت کا لازمی عنصر موضوع کو کاملاً اپنی گرفت میں رکھنا ہے۔ کسی علمی قضیے کے سابقات اور لاحقات کا شعوری ادراک ''علم'' کے وجود کو حقیقت بنانے میں کوئی کردار ادا نہیں کرتا، البتہ اس نظری جہت کا وجود فقط انہیں عقلی تصورات پر قائم ہوتا ہے جنہیں سابقات ولاحقات کہا جاتا ہے۔

''کلام اللہ'' سے حاصل ہونے والے ''علم اللہ'' میں انسان کی فکری مداخلت کی ایک عام اور غیر محسوس صورت متن قرآن میں شعور نظری کے سابقات اور لاحقات کا اضافہ ہے۔ عام یہ ایک عام خیال ہے کہ عقل کے نظری سابقات ولاحقات کے اضافے سے متن قرآن کا مفہوم نسبتاً زیادہ قابل ابلاغ ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر اس مرحلے پر یہ طے نہ کر لیا جائے کہ جن سابقات و لاحقات کا مبدا انسان کا شعور نظری ہے اس سے حاصل ہونے والا علم الوہی حقائق کی نظری صورت گری سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتا، اور اسی طرح جن لاحقات وسابقات کا مبدا شعور مذہبی ہے وہ الوہی حقائق کی نظری تشکیل کے بجائے ان سے ایمانی اطمینان کا تقاضا کرتا ہے تو شعور کی

ان دونوں حدود کے توارد سے محفوظ ہونا محال ہو جائے گا۔ شعور نظری کے تقاضے شعور مذہبی سے اور شعور مذہبی کے تقاضے شعور علمی سے پورے کیے جانے کی کوشش کے نتیجے میں علمی اور مذہبی اعتبار سے لامحدود التباس پورے نظام فکر و عمل کو لایعنی بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اگر قرآنی متن میں نظری سابقات و لاحقات کا اضافہ ضروری ہے یا ناگزیر ہے اور وہ شعور نظری سے حاصل کیے گئے ہوں تو ہمیں یہ قبول کر لینے میں کوئی باک نہیں ہونا چاہیے کہ قرآنی متن کی موجودہ صورت "یا بین الدفتین" فہم انسانی کی نظری ضرورت کے لیے ناکافی ہے۔ اگر صورت حال یہی ہے تو اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ "علم اللہ" اس وقت تک انسان کے شعورِ علمی کا حصہ نہیں بن سکتا جب تک وہ انسانی علم کی نظری ضرورت کے عین مطابق نہ ہو۔ لیکن اگر انسانی شعور کے نظری پہلو کے وضع کردہ عقلی سابقات یا لاحقات کا اضافہ "کلام اللہ" کو اللہ کا کلام ہی نہ رہنے دے تو اس سے "علم اللہ" کا حصول کیسے ممکن ہوگا؟ انسانی شعور کے نظری پہلو کی جانب سے "کلام اللہ" کے قابل فہم بنانے کی جس جدوجہد میں انسان کو "علم اللہ" سے دست کش ہونا لازم آتا ہو اس جدوجہد میں مشغول رہنے سے دست بردار ہونا کہیں زیادہ قرینِ عقل ہے۔ شعور علمی کا تقاضا ہے کہ ہر وہ قضیہ جو علمی مواد کے حامل ہونے کا دعویدار ہے نظری حدود و قیود میں پیش کیا جائے۔ نظری حدود و قیود عقلی سابقات و لاحقات کے امکان سے مشروط ہیں۔ اگر ان شرائط میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو یا مجہول ہو تو وہ قضیہ علمی مفاد فراہم کرنے میں ناکام متصور ہوتا ہے۔ "علم اللہ" کو جن قضایا میں پیش کیا گیا ہے نظری اعتبار سے وہ انہی نظری حدود و قیود کے پابند ہیں جن کی پابندی انسانی علم کے اظہار و ابلاغ کے لیے وضع کیے جانے والے قضایا کو کرنی ہے تو پھر الوہی علم انسان کا علم کبھی نہیں بن سکتا۔ "علم اللہ" جن قضایا میں انسان کے سامنے پیش کیا گیا ہے انسان ان کے سابقات و لاحقات کا ادراک کرنے کی اہلیت کا حامل ہو تو اس کا علم بھی "علم اللہ" کے مساوی ہونا ضروری قرار پاتا ہے، جو ظاہر ہے محال ہے۔

انسانی شعور کے نظری مدرکات کا ماخذ اور حاصل ایک شے کبھی نہیں ہوتے۔ اگر ماخذ علم

اور حاصل علم کو ایک شے فرض کیا جائے تو اس کا مطلب ہوگا کہ شعور اپنے آغاز میں جہاں کھڑا تھا انجام پر پہنچ کر بھی ادھر ہی کھڑا ہے۔ ماخذ علم اور حاصل علم کو ایک سمجھنا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب شعور کی علمی حرکت کو دوری حرکت نہ سمجھ لیا جائے۔ علمی قضیے کی ''نسبت حکمیہ'' کا ماخذ قضیے کے نظری سابقات و لاحقات ہوتے ہیں۔ قضیے کی علمی تشکیل اور تحکیم ان سابقات و لاحقات پر منحصر ہوتی ہے جو قضیے کے وجود میں آجانے کے بعد زیادہ قابل فہم بن جاتے ہیں۔ لیکن قضیہ علمیہ سے جو علمی مفاد میسر آتا ہے وہ ان نظری سابقات و لاحقات سے کبھی نہیں حاصل ہوتا۔ وہ تصورات جو کسی علمی قضیے کو ممکن بناتے ہیں یا کسی علمی قضیے سے ممکن ہوتے ہیں وہ شعور نظری کے مسلمات ہیں۔ یہ قضیہ علمیہ سے حاصل ہونے والے علم کا حصہ ہیں اور نہ اس کا نتیجہ ہیں۔ ان مسلمات کو شعور نظری اس لیے قبول کیے رکھتا ہے، تاکہ اس کے وظیفے کی انجام دہی ممکن ہو سکے۔ انسانی علم جن مسلمات پر قائم ہے اگر وہ مشکوک ہوں تو شعور کی وہ نوع جسے ''علم'' سے تعبیر کیا جاتا ہے باقی نہیں رہ سکتی اور شعور کا وہ وظیفہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا جسے ہم ''علم'' سے تعبیر کر سکیں۔ جہاں تک ''علم اللہ'' کے وقوع کا تعلق ہے تو وہ بھی اگر انہی شرائط سے مشروط ہے جو انسان کے علم کے وقوع کی ہیں تو پھر ہمیں حق پہنچتا ہے کہ اس ''الوہی علم'' کے نظری سابقات و لاحقات کی جستجو کریں جس طرح انسانی علم کے نظری سابقات و لاحقات کی جاتی ہے یا کی جا سکتی ہے۔

''علم اللہ'' اور انسانی علم میں اگر واقعتاً جوہری فرق ہے اور اسے قائم رکھنا ضروری ہے تو ہمیں چاہیے کہ ''علم بالوحی'' کے ایسے نظری سابقات و لاحقات کی جستجو سے فوراً دست بردار ہو جائیں جن کا انحصار شعور نظری کے وضع کردہ ''مدارِ علم'' پر ہے۔ ''علم بالوحی'' کے جوہری امتیازات میں سب سے نمایاں امتیاز اس علم کا وسیلہ ہے اور اسی وسیلے کی وجہ سے یہ علم ہر اعتبار سے اتمام یافتہ متصور ہوتا ہے۔ ''علم بالوحی'' کے سابقات و لاحقات کا مدارِ علم بھی شعور نظری کے مدرکات ہوں تو وہ کبھی اس حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کرنے دیں گے جس پر ''علم بالوحی'' قائم ہے۔

''علم بالوحی'' کے سابقات و لاحقات کا مدار شعور نظری نہیں بلکہ شعور مذہبی ہے۔ شعور مذہبی ''علم بالوحی'' کا مہبط اور وصول کنندہ ہے اور شعور کے اسی پہلو میں مضمر سابقات و لاحقات کا ادراک ''علم بالوحی'' کے وقوع کے امکان کو یقینی بناتا ہے۔ قرآن مجید سے حاصل ہونے والے ''الوہی علم'' سے انسانی علم کی کسی ضرورت کو پورا کرنا مقصود ہوتا تو نبی ﷺ کی ذات انسانی علم کا نمونہ ہوتی، لیکن ''انتم اعلم بامور دنیاکم'' سے اس خیال کی پوری طرح نفی ہو جاتی ہے۔ شعور مذہبی کے کمال کا جو مظاہرہ نبی ﷺ کی ذات میں ہوتا ہے وہ غیر نبی میں اس لیے ممکن نہیں کہ نبی ﷺ کا مذہبی شعور ''الوہی علم'' کے فیض سے تشکیل پاتا ہے اور اسی پر قائم رہتا ہے۔ غیر نبی میں اس کا امکان فقط نبی ﷺ کی غیر مشروط اتباع سے ممکن ہوتا ہے۔ ''علم اللہ'' اور انسانی علم کے مابین جو امتیاز حقیقت کے اعتبار سے نبی ﷺ کی ذات میں متحقق ہوتا ہے اس کا مظاہرہ غیر نبی میں ممکن نہیں ہے، لیکن نبی ﷺ کی اتباع میں اس کا مظاہرہ نفس الامر بن جاتا ہے۔ ''علم اللہ'' جس طرح سے انسان کے شعور کا حصہ بنتا ہے اس میں فہم و ادراک کے پیچیدہ اور گہرے اعمال کو زیادہ دخل نہیں ہوتا، بایں ہمہ اخذ نتائج کی اہلیت کو کاملاً معطل خیال کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ اخذ نتائج کی اہلیت کا ارادی تحرک اور شے ہے اور فطری عمل کا وجود بالکل مختلف شے ہے۔ جب قرآن مجید کا قاری ماتن کے دائرہ ابلاغ سے نکل کر اپنی علمی فتوحات کا عمل شروع کرتا ہے تو وہ بالکل واضح ہوتا ہے اور جو فطری طور پر اس سے مستفید ہوتا ہے وہ بھی عیاں ہو جاتا ہے۔

قرآن مجید کو ''ماخذِ علم'' بنانے والا ذہن بعض اوقات یہ سمجھنے سے عاری ہوتا ہے کہ ماخذ علم اور علم دو مختلف النوع فضائل ہیں۔ اگر ماخذ علم اور علم ایک ہی شے ہوتے تو جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ شعور علمی کی وہ جدوجہد بے معنی ہو جاتی ہے جس کے نتیجے میں وہ ''علم'' حاصل کرتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں علم کا مبدا و غایت دونوں پہلے مرحلے پر ایک ہی تھوں تھے، جس سے علم حاصل کیا جاتا ہے یا جس سے علم ماخوذ ہوتا ہے وہ وہی شے ہے جو ماخوذ ہونے سے پہلے اسی طرح تھی جس طرح ماخوذ ہونے کے بعد ہے۔ اگر قرآن مجید ''ماخذ علم'' ہے تو اس سے

حاصل ہونے والا ''علم'' یقیناً قرآن مجید نہیں بلکہ غیر قرآن ہوگا اور وہ ''علم بالوحی'' کے علاوہ ہوگا اور یہی انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہے۔ قرآن مجید سے تشکیل پانے والے ماخوذات ذہنیہ جس قدر معتبر اور مستند کیوں نہ ہوں ''علم اللہ'' نہیں ہوتے اور نہ ہو سکتے ہیں۔ انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کو ''علم اللہ'' سے ظاہری مماثلت کے باعث الوہی اعتبار و استناد نہیں آ سکتا۔ قرآن مجید کو ماخذ علم سمجھنے والا ذہن دانستہ یا نادانستہ اس ''علم'' کے ادراک پر قانع ہونے سے اعراض کرتا ہے جو متن قرآن سے میسر آ رہا ہے۔ قرآن مجید سے اپنی خواہش کے مطابق معنی اخذ کرنے میں سب سے زیادہ حائل متن قرآن پر قناعت کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ''موجود علم'' سے فکری نظام کی نشوونما کے درپے رہنا ایک ایسا طرز عمل ہے جس سے ''علم بالوحی'' کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ ''ماخذِ علم'' شعور علمی کے لیے دراصل ایک طرح کا ''علمی خام مواد'' ہے جس سے وہ عقلی نظام فکر وضع کرنے کی سعی کرتا ہے۔ ماخذ علم کو ''علم'' کی حیثیت کبھی اس لیے حاصل نہیں ہوتی کہ وہ علم کے وقوع کے امکانات میں سے محض ایک امکان ہے۔ علم کی حیثیت فقط انہیں مدرکات کو حاصل ہوتی ہے جن کو ''عقل'' نے بلاواسطہ یا بالواسطہ دریافت کیا ہوتا ہے۔ قرآن مجید کو ماخذِ علم قرار دیا جائے تو اس کے محتویات انسان کے شعوری ادراک کی آخری منزل تک رسائی حاصل کرنے میں محض نشان راہ کا کردار ادا کریں گے، اس سے زیادہ ان کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی اس لیے کہ حقیقی علم ''ماخذ'' میں نہیں ہوتا بلکہ ان محصولات میں ہوتا ہے جس کو عقل اپنی قوت خیال سے تخلیق کرتا ہے۔ قرآن مجید کو منزل کے بجائے نشان منزل سمجھنے والا ذہن اس سے ایسی ہدایت کا طالب ہوتا ہے جو اس کے عقلی امکانات کو وسیع کر سکے، اس سے زیادہ اس کی آرزو ہوتی ہے اور نہ ہی جدوجہد ہوتی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ ایمانا ہر مذہبی انسان یہ قبول کرتا ہے کہ ''علم اللہ'' ہر اعتبار سے اتمام یافتہ اور کامل ومکمل علم ہے۔ لیکن اگر قرآن مجید انسان کے لیے ماخذ علم ہے اور انسان نے ''علم'' تک رسائی اپنی ذاتی اور انفرادی جدوجہد سے حاصل کرنی ہے اس صورت میں تو ''علم اللہ'' کے

اتمام یافتہ اور کامل و مکمل علم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔ ماخذ علم ہونے کی صورت میں قرآن مجید جن معلومات پر مشتمل ہے وہ انسان کے عقلی ادراکات کے لیے ایک ایسے باب کی حیثیت رکھتی ہیں جن کے وسیلے سے وہ ان تصورات تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے جن کے حقیقی ہونے کی نسبت اسے ایمانی تیقن حاصل ہوتا ہے۔ قرآن مجید پر مبنی ماخوذات ذہنیہ کو ''علم'' فرض کر لینے کی صورت میں بحیثیت ''علم'' قرآن مجید جن حقائق پر بلاواسطہ دلالت کرتا ہے وہ ثانوی درجے کے حقائق متصور ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ وحی شدہ حقائق عقلی مدرکات کے مقابلے میں ثانوی درجے کے متصور ہوں تو یہ امر یہاں پہ طے ہے کہ ''علم بالوحی'' کا استخفاف اس کے انکار کے مترادف ہے۔ شعور کے حسی محتوئی سے عقلی ادراک کا تجاوز ''علم'' کی حدود سے شعور کو خارج کر دیتا ہے تو شعور کے وحی شدہ محتوئی سے عقلی ادراک کا تجاوز ''علم'' کہاں سے ہوگا؟

اگر عقل انسانی کے حصول علم کی آرزو قرآن مجید کے بیان سے پوری نہیں ہوتی اور عقل کی علمی غرض قرآن مجید کے بیان میں تصرف سے پوری ہوتی ہے تو ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ عقل کی ایسی علمی حاجت واقعتاً علمی حاجت سے زیادہ اس کا اختراع ہے۔ قرآن مجید کو ماخذ علم سمجھ کر علمی استفادے کا متمنی مذہبی ذہن ضلالت و عصیان کی ایسی راہ پر گامزن ہو جاتا ہے، جس کی تزین و آرائش میں وحی شدہ علم کو بس اتنا سا دخل ہے کہ وہ اس کا نمائشی سامان ہے۔ مبنی بر وحی علم کا اظہار جن قضایا میں ہوا ہے، ان کے عناصر ترکیبی کو انسانی استعداد کے زائیدہ علمی قضایا کے عناصر بنا دینے سے وحی کا استناد پیدا نہیں ہو جاتا۔ وحی شدہ قضایا کے عناصر اپنا استناد اسی ترکیب میں رکھتے ہیں جن میں ان کا اظہار علم بالوحی میں ہوا ہے۔ اگر کسی کا خیال ہے کہ وحی شدہ قضایا کے عناصر کا استعمال غیر وحی شدہ قضایا میں اسی استناد کا حامل ہوتا ہے جو انہیں وحی شدہ علم میں حاصل ہے تو وہ جس بنیادی اصول سے اعراض کر رہا ہے وہ نہ صرف ''علم'' کی ضرورت ہے بلکہ وہ ایمان کے جوہر کی حیثیت رکھتا ہے۔ وحی شدہ قضایا کے عناصر کا وجود اور استناد ''وحی'' ہونے میں

مضمر ہے اور یہ استناد فقط قرآن مجید میں ہی انہیں حاصل رہتا ہے۔ جونہی قرآن مجید کے نظم بیان سے باہر انہیں استعمال کیا جائے گا وہ اپنی واقعیت کا استناد "وحی" ہونے سے نہیں کر سکیں گے۔ "علم بالوحی" کی رو سے ضلالت وعصیان کی راہ وہی ہے جس کا استناد نبی ﷺ کی طرف کرنا علمی اعتبار سے ممکن ہو نہ ایمانی لحاظ سے قابل التفات ہو۔ چنانچہ سوال یہ ہے کیا قرآن مجید نبی ﷺ کے لیے بھی ماخذ علم کی حیثیت رکھتا ہے؟ کیا نبی ﷺ بھی قرآن مجید کو علمی مقاصد کے حصول کے لیے بطور ایک زینہ استعمال کرتے تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو نبی ﷺ قرآن مجید سے سرے موانحراف کر سکتے اور اس سے ایسا کچھ اخذ کرنے میں حق بہ جانب ہوتے جو "وحی" نہ ہوتا۔ آپ ﷺ کے دل میں یہ خیال بھی نہیں آ سکتا ہے کہ قرآن مجید کے وحی شدہ علم سے انسانی علم کی کوئی نئی جہت یا سمت برآمد کی جائے یا کی جا سکتی ہے۔

قرآن مجید کے "علم" ہونے اور "ماخذ علم" نہ ہونے کے شعور کو بیدار کرنے کی ضرورت کا احساس اس وقت تک پیدا نہیں کیا جا سکتا جب تک اس مسئلے کو ہر اس جہت سے موضوع فہم نہ بنا دیا جائے جہاں سے اس مشکل کے سر اٹھانے کا امکان موجود ہو۔ ماخذ علم اور مبلغ علم کا فرق کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔ شعور علمی کے لیے ماخذ علم کی حیثیت اگر نظری خام مال کی ہے تو مبلغ علم کی حیثیت اس انتہا کی جہاں کے بعد تیار شدہ، قابل استعمال مال میسر آنا ممکن نہیں ہوتا۔ شعور علمی کی نظری جدوجہد ہمیشہ ماخذ اور مبلغ کے مابین واقع ہوتی ہے۔ لیکن اگر ماخذِ علم اور مبلغ علم میں توارد شروع ہو جائے تو "علم" کا نصب العین قیامت تک قابل حصول نہیں ہوگا۔ حصول علم کی جدوجہد اپنے مدعا کے حصول میں اس وقت کامیاب ہوتی ہے جب انسان کا شعور اپنے محتوئی کے حوالے سے نفس الامر سے مربوط ہو جانے کے باوجود ان دونوں کو اپنے اپنے مقام پر رکھنے سے اعراض نہیں کرتا۔ شعور کا محتوئی اور نفس الامر ایک دوسرے کا عین کبھی نہیں ہوتے، ان دونوں کو جس وجہ سے ایک دوسرے سے نسبت پیدا ہوتی ہے وہ جس طرح ماخذ اور مبلغ علم کے مابین فرق کو یقینی بناتی ہے اسی طرح نفس الامر اور شعور کے محتوئی کے فرقِ مراتب کی

بھی ضامن ہوتی ہے۔ ماخذ علم کو مبلغ علم اور مبلغ علم کو ماخذ علم اصولاً ایک دوسرے کا عین بنایا جا سکتا ہے اور نہ فروعاً فرض کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر ایسا کرنا محال نظر نہ آئے تو سمجھ لینا چاہیے کہ شعور کے بنیادی وظیفے میں یقینی خلل واقع ہو گیا ہے۔ اس لیے ہماری گزارش ہے کہ جس دانش ور کو ایسا کرنے میں کوئی علمی و فکری حرج یا تردد محسوس نہیں ہوتا اسے سمجھ لینا چاہیے کہ اس کے شعور علمی نے اپنے وظیفے کی انجام دہی سے دستبرداری اختیار کر لی ہے۔ اصلاً انسانی شعور میں اشکال پیدا وہاں ہوتا ہے جب وہ خیال کی قوت سے چیزوں کو مماثل دیکھنے کی عادت پر ان میں فرق کرنے کی عادت کو ترجیح دینا شروع کر دیتا ہے۔

"علم بالوحی" عقل انسانی کے نظری پہلو کا ماخذ ہے اور نہ مبلغ ہے۔ علم بالوحی انسانی شعور کا حصہ اس طرح سے بنتا ہے کہ اسے کسی عقلی سابقے یا لاحقے میں ملفوف ہونے کی ضرورت نہ پڑے۔ عقل انسانی "وحی" کے ذریعے سے میسر آنے والے ایمانی قضایا کو اپنے نظری نظام ردو قبول کی سان پر چڑھانے سے فقط اسی صورت میں دستبردار ہوتا ہے جب اسے اتمام یافتہ علم قبول کر لیتا ہے۔ عقلی افتاد کے مفکر کی خواہش ہوتی ہے کہ قرآن مجید کو طوعاً و کرہاً عقل کے نظری نظام ردو قبول کے معیار پر پورا ظاہر کرے، جس سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ علم کے حصول کے تمام معتبر و مستند ذرائع "عقل نظری" کے ہاں سے شرف اعتبار و استناد حاصل کرنے کے پابند ہیں۔ "وحی" کو مستقل بالذات وسیلہ علم سمجھتے ہوئے قرآنی آیات میں وضع شدہ قضایا کو "غیر وحی" کی تصدیق و تکذیب کی احتیاج سے مستغنی ماننے والا صاحب ایمان عقل کے نظری نظام ردو قبول کو "علم اللہ" کے لیے قطعی غیر ضروری سمجھتا ہے۔ عقل نظری کی برتری اور فوقیت سے وہ مفکر دانستہ یا نادانستہ کبھی دست کش نہیں ہوتا جو عقل کی نظری جہت کو ہی علم اور حصول علم کا مبدا و معاد فرض کیے بیٹھا ہے۔ بالفرض اگر یہ بات درست ہے کہ عقل نظری کا نظام ردو قبول ہی ہر نوع کے "علم" کا معتبر و مستند وسیلہ ہے تو بھی "کتاب اللہ" کو ماخذ علم کا درجہ دینے کا مطلب ہے کہ "کتاب اللہ" اپنی اصلی صورت میں انسان کے ہے "علم" بن سکنے کی اہل نہیں ہے۔ قرآن مجید کو "ماخذ علم"

فرض کر لینے سے اخذ شدہ علم انسان کے لیے کار آمد بن سکے گا۔ قرآن مجید کے متعلق مذکورہ بالا نقطہ نظر صاحب ایمان کے لیے نادانستہ ممکن ہے ورنہ دانستہ یہ ایمان کی ہی نفی ہے۔

جن صاحبان فکر و دانش کا خیال ہے کہ قرآن مجید انسان کا مبلغ علم بن سکتا ہے اصولاً ان کے نزدیک اسے انسان کا ماخذِ علم نہیں ہونا چاہیے اور جو اسے ماخذِ علم فرض کرنے کے در پے ہیں ان کے نزدیک اسے مبلغ علم نہیں ہونا چاہیے۔ "مبلغ علم" کی خوبی یہ ہے کہ انسان کی علمی جستجو کی ابتداء اس سے نہیں ہوتی بلکہ انسان کی علمی جستجو کی انتہا اس میں ہوتی ہے۔ علمی جستجو کا آغاز ماخذِ علم سے ہوتا ہے جو انسان کی علمی جستجو کا نقطہ آغاز بنتا ہے اس کے برعکس مبلغ علم کسی بھی علمی جستجو کی انتہائی رسائی سے تشکیل پاتا ہے۔ مگر "وحی" سے حاصل ہونے والے علم کی نسبت ایک اہم بات ذہن نشین رکھنی ضروری ہے کہ نظری اعتبار سے "مبلغ علم" اور شے ہے اور ایمانی اعتبار سے "مبلغ علم" بالکل دوسری بات ہے۔ یہ دونوں اعتبارات ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے اس لیے کہ "ایمان" کے ذریعے سے انسان کے شعور میں جو قناعت پیدا ہونی ناگزیر ہے، وہ نظری اطمینان سے بہت مختلف ہے۔ نظری اطمینان کا مبدا و معاد عقلی تشکیک سے آزاد ہونے میں مضمر ہے، ایمانی اطمینان عقلی تشکیک سے لازماً آزادی نہیں ہے، بلکہ "علم اللہ" کے سامنے انسان کے سرنگوں ہو جانے سے عبارت ہے چاہے عقل کو نظری اطمینان حاصل ہو یا نہ ہو۔ وحی سے حاصل ہونے والا علم انسان کے نظری قویٰ کو مطمئن کرنے کے لیے نازل کیا گیا ہوتا تو اسے ماخذ علم بنانا ممکن ہوتا، نظری قویٰ محض مشاہدے اور محض خبر تک قانع ہونے سے زیادہ اطمینان ان انتزاعات میں محسوس کرتے ہیں جن کا مبدا ان کی اپنی ذات ہوتی ہے۔ جب کسی متن کو ماخذ علم کے طور پر عقل قبول کرتا ہے تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا کہ وہ متن سے حاصل ہونے والی خبر کو آخری اطلاع کا درجہ دے رہا ہے، جس میں کمی و بیشی ممکن نہیں ہے، اس کے برعکس متن سے حاصل ہونے والی معلومات کو جدید علم کے لیے "فتح الباب" خیال کیا جاتا ہے۔ ماخذ علم کا درجہ کسی بھی متن کو

محض اس لیے دیا جاتا ہے تا کہ اس کے ذریعے سے پردہ خفا میں مستور علم کا دروازہ کھولا جا سکے۔ عقل کے لیے ''ماخذ علم'' فتح الباب ہے نہ کہ سد السبیل ہے۔ ''علم بالوحی'' عقل کے لیے فتح الباب کی حیثیت رکھتی ہو تو اس کا مطلب ہوگا کہ ''وحی'' کے ذریعے سے عقل کو علم و عرفان کے نئے آفاق دریافت کرنے کی سہولت فراہم ہوتی ہے۔ حالانکہ علم و عرفان کے باب میں وحی عقلی مدرکات کے لیے سد السبیل کا حکم رکھتی ہے۔ اگر بالفرض عقل اس سے اپنے لیے فتح الباب کا کام لیتا ہے تو ''وحی'' کے ذریعے سے عقلی مدرکات کو خام مواد سے زیادہ کوئی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔

انسان کے نظری قویٰ کو غیر معمولی اہمیت دینے والا ہر مفکر قرآن مجید کو اپنے فکری نشو و نما کے لیے استعمال کرتا ہے۔ جمالیاتی ذوق اس میں اس قدر شدید ہوتا ہے کہ وہ قرآن مجید کے واضح اور بین مدلول کو بھی نظر انداز کرنے سے اعراض کرنے میں تردد محسوس نہیں کرتا۔ جہاں کہیں ''کلام اللہ'' کا مدلول اپنے کشف و وضوح کے اعتبار سے اس کے مزعومہ مقاصد کی تکمیل میں حائل ہوا سے جمالیاتی ذوق کی ضرورت سمجھ کر نظر انداز کرنا ضروری سمجھتا ہے۔ ایسا مفکر قرآن مجید کو محض اس لیے مبلغ علم قبول کرتا ہے کہ وہ اس کے نتائج فکر سے متصادم نہیں ہوتا، جہاں کہیں ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے تو قرآن مجید کی تاویل کے درپے ہونا آسان ترین کام سمجھ لیا جاتا ہے۔ انسان کے نظری قویٰ کو ان کی حدود کے مطابق اہمیت دینے والا مفکر قرآن مجید سے حاصل ہونے والے علم کو نظری قویٰ کے حوالے اسی حد تک کرتا ہے جہاں تک خیال کی قوت حکم نہیں ہوتی۔ جہاں سے عقل نظری کی تحکیم کا نظام رد و قبول فعال ہوتا ہے وہی سے ''علم بالوحی'' کے علم ہونے کے وسائل ختم ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ نظری اعتبار سے مبلغ علم وہی ہو جو ایمانی اعتبار سے ہے تو انسان ''علم بالوحی'' کو اپنے شعور کا بلاتردد حصہ بنا لینے میں کامیاب ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

نظری قویٰ مذہبی متن کو ''ماخذ علم'' کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں تو اسے دو طرح سے

اپنے استعمال میں لیتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ اس متن کو "ماخذ علم" فرض کر لیا جائے اور اس سے کلی اصول کا اخذ واستفادہ جائے اور دوسری صورت یہ ہے اسے اوامر ونواہی پر مبنی مفصل نظام حیات کی وضع وتشکیل کا ایک اہم اور مقدم ترین حصہ فرض کیا جائے۔ اگر یہ دونوں کام اطمینان بخش طریق سے انجام پا جائیں تو وہ مذہبی متن اصولاً نظری قویٰ کے لیے بے مصرف اور از کار رفتہ ہو جاتا ہے۔ مذہبی متن سے ایک بار کلی اصولوں کا اخذ واستفادہ مکمل کر لیا جائے تو پھر اسے مقدس وبابرکت شے کے طور پر محفوظ رکھا جانا اس کے مذہبی ہونے کا تقاضا ہے ورنہ علمی اور فکری اعتبار سے وہ غیر اہم اور غیر مفید شے سے زیادہ اہمیت کا حامل نہیں ہوتا۔ کلی اصول اخذ کیے جانے کے بعد متن کو مزید کام میں نہیں لایا جا سکتا، اس لیے کہ کلی اصولوں کا انتزاع فقط ایک بار ممکن ہوتا ہے اور بار بار کلی اصول منتزع نہیں ہوتے اور نہ کیے جا سکتے ہیں۔ متن میں کلی مدرکات کی بار بار تشکیل کی گنجائش ہوتی ہے اور نہ عقل انسانی اپنے ادراک کا معائنہ بار بار کر سکتا ہے۔ کلی اصولوں کا اخذ واستفادہ اگرچہ متن پر مبنی ہوتا ہے بایں ہمہ متن کا عین نہیں ہوتا اور نہ بن سکتا ہے اس لیے کہ کلی اصول متن کی نظری وضع وتشکیل سے میسر آنے والے امور ہیں۔ ایک اہم بات یہ ہے کہ متن سے کلی اصول کا اخذ واستفادہ لازماً متن کا خلاصہ متصور ہوتا ہے، جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ متن کی روح اس میں سمیٹ دی گئی ہے۔ متن کا خلاصہ اسی صورت میں ممکن ہوتا ہے جب متن کی نسبت پہلے سے طے کیا جا چکا ہو کہ اس میں ایسے کلمات وقضایا ہیں جن کو ترک کیا جائے تو متن کے اصلی مدعا میں فرق نہیں آئے گا۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ پورا متن اصول وضوابط پر ہی مشتمل ہو، تاہم اس کا امکان کم ہی ہوتا ہے کہ پورا متن بس کلی اصول وضوابط کا مجموعہ ہو۔ لیکن جب کسی متن کا خلاصہ کرنا ممکن ہوتا ہے تو یہ بھی طے ہے کہ وہ پورے کا پورا کلی اصول وضوابط کا مجموعہ نہیں ہے۔

قرآن مجید سے کلی اصول وضوابط کا اخذ واستفادہ اسی صورت میں ممکن ہے جب اس کی عبارت کے بعض الفاظ وکلمات کو غیر ضروری حشو وزوائد فرض کیا جائے۔ کلی اصول وضوابط کا

انتزاع اسی صورت میں ممکن ہوتا ہے جب متن کے مطالب و مفاہیم اس کے اظہار و بیان سے زیادہ اہم متصور ہوں۔ جو متن ماخذ علم کے بجائے "علم" متصور ہوتا ہے اس سے کلی اصول و ضوابط کے انتزاع کے بجائے نفس الامر سے بلا واسطہ ربط نشو ونما پاتا ہے۔ کلی اصول وضوابط شعور انسانی کو نفس الامر سے صورتاً مربوط کرتے ہیں نہ حقیقتاً اس کا عین بناتے ہیں۔ مذہبی ذہن قرآن مجید کو کلی اصول وضوابط کا ماخذ قرار دے کر اس سے اصول وضوابط کا اخذ واستفادہ مکمل کر چکا ہے، اب مزید اصولی علم یا علمی اصول اخذ کرنا اس سے ممکن نہیں ہے۔ اصولی طور پر قرآن مجید کا ہماری علمی اور عملی زندگی میں کوئی مصرف نہیں رہا۔ جن کلی اصول وضوابط کا ماخذ قرآن مجید متصور ہوتا ہے، اگر چہ وہ اصول وضوابط عقلی ہیں اور "علم بالوحی" نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں بایں ہمہ یہی عقلی اصول وضوابط الوہی ہدایت کی جگہ لے چکے ہیں۔ قرآن مجید الوہی ہدایت ہونے کے باوجود ہمارے اجتماعی معاملات میں رہنمائی کے حوالے سے اب مکمل طور پر معطل ہو چکا ہے۔ مذہبی ذہن کے نزدیک کلی اصول وضوابط کا اخذ واستفادہ اس قدر اہم بن گیا ہے کہ قرآن مجید کا پورا متن اب زیادہ قابل التفات نہیں رہا، وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا سارا متن اخبار واحکام کی ایسی نوع پر مشتمل نہیں کہ اس سے لازماً اصول ہی وضع ہو سکیں یا ان کا انتزاع کیا جا سکے۔ قرآن مجید کا خلاصہ اس لیے تیار کیا جاتا ہے کہ اس سے غیر ضروری حشو وزوائد کو خارج کر دیا جائے۔ مگر قرآن مجید کو حشو وزوائد سے پاک کرنے کا مطلب "علم اللہ" کی "اصلاح" ہے۔ "علم اللہ" کے الوہی بیان یعنی کلام اللہ کو انسانی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے تو اس محرک کا قلع قمع کرنا ضروری ہے جس سے قرآن مجید کا خلاصہ تیار کرنے کا خیال علمی وفکری اعتبار سے نا قابل گرفت محسوس ہوتا ہے۔ کتاب اللہ کو ماخذ علم ماننے کا داعیہ ہی اس سے اصولی ہدایت اخذ کرنے کا محرک بنتا ہے، یہی اصولی ہدایت درحقیقت قرآن مجید سے دوری کا باعث بنتی چلی آئی ہے۔

"علم اللہ" کے مقام ومنصب کی قدر وقیمت کا شعور حاصل کرنا اس لیے ضروری ہے کہ یہ واحد فصیل اور سد راہ ہے جو انسانی مداخلت سے قرآن حکیم کو محفوظ رکھ سکتی ہے۔ "علم اللہ" اور

انسانی علم میں لفظِ علم کا اشتراک اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ دونوں میں نفس علم مشترک ہے اور دونوں کے مضمرات اور اطلاقات یکساں ہیں۔ انسانی علم کے موافقات، متناقضات، مستویات و متوالیات جس اصول پر قائم ہیں اور درست متصور ہوتے ہیں اس کی اساس شعور کی خلقت یا نفس شعور ہے۔ ''علم اللہ'' میں بھی ان کا استعمال اسی طرح جائز ہو تو اسے انسانی علم سے ممتاز رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ ''علم اللہ'' کی صحت اور واقعیت کے لیے انہیں اصول کو کارآمد فرض کرنا ممکن نہیں ہے جس کے تحت انسانی علم حقیقت بن جاتا ہے یا حقیقت سے مربوط ہوتا ہے۔ عقل ان دعاوی کو رد کر دینے میں حق بجانب ہے جو اصول فہم و ادراک سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ لیکن اگر یہی اصول ''علم اللہ'' کے لیے کارآمد متصور ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم قرآن مجید کے بیان کردہ حقائق کو محض اس لیے رد کر سکتے ہیں کہ وہ ہمارے اصول فہم و ادراک پر پورا نہیں اترتے۔ ماخوذات ذہنیہ کے برحق ہونے کی اساس ذہن کی وہ فطری ساخت ہے جو ہر انسان میں یکساں کارفرما ہے مگر جس سے ہر انسان ایک طرح سے مستفید نہیں ہوتا۔ عقل کے اصول فہم وادراک یکساں ہونے کے باوجود استفادے میں یکساں نہیں ہیں، ان کو ''علم اللہ'' کے حق ہونے کا معیار کیوں کر بنایا جا سکتا ہے؟ ''علم اللہ'' کا قیام و بقا عقلی اصول کی پابندی میں مضمر ہونے کے بجائے محض اس کی اضافت سے مشروط ہے، وحی شدہ علم کی خوبی یہ ہے کہ وہ اس لیے درست ہے کہ وحی شدہ ہے۔ اس علم کے درست ہونے کا انحصار معلوم کی مطابقت سے مشروط نہیں ہے۔ ''علم اللہ'' عقل کی نظری دریافت نہیں، یہ ایک ایسا ایمانی قضیہ ہے جس کے تمام مضمرات اور اطلاقات کاملاً توقیفی ہیں۔ ایمانی اعتبار سے یہ طے ہے کہ توقیفی امور میں سے کسی ایک امر کو بھی وضعی اصول کا پابند بنا کر اس سے ایمانی مفاد حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ ''علم اللہ'' کے بیان یعنی کلام اللہ کی کسی آیت کا مفہوم موافق یا مفہوم مخالف کبھی ''علم اللہ'' نہیں کہلا سکتا تو اس کی وجہ یہی ہے کہ موافق و مخالف مفہوم دونوں ماخوذات ذہنیہ ہیں، علم بالوحی نہیں ہیں۔

وحی شدہ الفاظ وکلمات کو ان کے مترادفات سے بدلنا یا وحی شدہ واقعات کے متوازی واقعات تشکیل دینا، اسی طرح الوہی ہدایت پر مبنی متن کے متوازی انسانی ہدایت کے متون وضع کرنا ایسے اعمال ہیں جن کا جواز ایمان نے نہیں بلکہ عقل نظری نے تخلیق کیا ہے۔ قرآن مجید کی چھوٹی سے چھوٹی آیت کے متوازی انسانی علم کا وضع کردہ آسان ترین قضیہ علمی مفاد کے اعتبار سے کشف حقیقت کے باب میں اتنا ہی ناقص و ناتمام ہے جتنا اس کا وجودی منصب علم اللہ کے سامنے نقص کا حامل ہے۔ کشف حقیقت کے باب میں ”علم اللہ“ اور انسانی علم کا وجودی منصب بالفرض یکساں حیثیت رکھتا ہو تو موافقات، متناقضات، مستویات و متوالیات ”علم اللہ“ کے تعلق میں علم بالوحی متصور ہوتے اور عقل ان سے وہی علمی مفاد حاصل کرنے میں کامیاب ہونے میں حق بجانب متصور ہوتا جو خود کتاب اللہ سے بلاواسطہ کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں میں قرآن مجید کو علم کے بجائے ماخذ علم فرض کیا جاتا ہے اس لیے کتاب اللہ سے اخذ شدہ علم انسان کی استعداد علمیہ کا زائیدہ ہوتا ہے اور علم بالوحی نہیں ہوتا۔ کتاب اللہ کو ماخذ علم فرض کرنے والا ذہن یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا کہ ”علم اللہ“ کو عقلی ماخوذات کی احتیاج ہے اور نہ عقلی ماخوذات یہ فریضہ انجام دے سکتے ہیں۔ علم بالوحی فقط قرآن مجید ہے اور اس سے اخذ و استفادے کی ہر صورت انسان کے عقل و فہم کی زائیدہ ہے اور وحی شدہ علم نہیں ہے۔

انسانی شعور عقل کے نظری نظام رد و قبول میں جن امور یا حدود کو علمی اور فکری اعتبار سے غیر معمولی اہمیت دیتا ہے یا جن کو غیر معمولی حد تک نظرانداز کرتا ہے، دونوں عقل نظری سے وجود پاتے ہیں اور اسی کے ہاتھوں معدوم ہوتے ہیں۔ ”علم اللہ“ چونکہ عقل کی نظری تخلیق ہے اور نہ دریافت ہے اور نہ عقل کی نظری غایت کی تکمیل کا وسیلہ ہے اس لیے عقل نظری کا رد و قبول ”علم اللہ“ کے تعلق میں اصولاً لایعنی اور بے مصرف ہے۔ ”علم اللہ“ کے مقام و منصب کی قدر و قیمت عقل کے نظری نظام رد و قبول کی محتاج اسی صورت میں متصور ہوتی ہے جب عقل نظری کے حاصلات کو ”وحی“ کے حاصلات سے برتر یا کم از کم مساوی سمجھنا مشکل نہ ہو۔ لیکن اگر ”وحی“ کے

حاصلات عقل نظری سے مختلف اور علمی اعتبار سے برتر نوعیت کا سرمایہ علم و عرفان متصور ہوں تو عقل نظری کے ردو قبول سے اس کے حاصلات کو نقصان پہنچتا ہے اور نہ فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ''علم'' کے بجائے ''ماخذ علم'' عقل نظری کے نظام ردو قبول کے اطلاق کی زیادہ پسندیدہ آماجگاہ ہوتا ہے۔ عقل نظری ''ماخذ علم'' سے اپنی ضرورت کے تصورات کو قبول کرتا ہے اور باقی ماندہ تصورات کو ترک کر دیتا ہے تاکہ اس فکری نظام کی تشکیل کر سکے جسے وہ پسند کرتا ہے یا جسے وہ کائنات رنگ و بو پر مسلط کرنا چاہتا ہے۔

''علم اللہ'' سے حاصل ہونے والے مدرکات، عقل کے لیے مشعل راہ بنیں اور منزل تک رسائی عقل کو اپنی قوت نظری سے پانی ہو تو یہ خیال ہی ''علم اللہ'' کے ہدایت ہونے کے تصور کے منافی ہے۔ ''علم اللہ'' انسان کے لیے مشعل راہ نہیں بلکہ بذاتہ منزل ہے، فی نفسہ غایت ہے بلکہ غایت الغایات ہے۔ انسان اگر یہ خیال کرتا ہے کہ ''علم اللہ'' یا علم بالوحی اسے منزل کی طرف لے جانے والے راستے کا پتہ دیتا ہے تو وہ الوہی ہدایت کے مقام و مرتبت کا شعور حاصل کرنے میں یقیناً ناکام رہا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ قرآن مجید کو علم و عرفان کا ماخذ سمجھنے والا ذہن یہی خیال کرتا ہے کہ ''کتاب اللہ'' ہدایت ہونے کی حیثیت سے محض **اراءۃ الطریق** ہے اور **ایصال الی المطلوب** نہیں ہے۔ عقل نظری کی برتری سے باہر نہ آنے والا یہ ذہن نہیں سمجھ سکتا کہ عقل نظری کے سوا منزل تک رسائی کا ضامن اور بھی کچھ ممکن ہے۔ قرآن مجید رہنما اصولوں پر مشتمل علم نہیں ہے جیسا کہ مذہبی ذہن غلطی سے سمجھ رہا ہے اور نہ ہی یہ مشعل راہ ہے جیسا کہ فقہ کے زیر اثر قانونی ذہن سمجھ رہا ہے۔ اس کے برعکس صورت حال یہ ہے کہ ''کتاب اللہ'' خود ہدایت ہے اور منزل تک رسائی کا ضامن لائحہ عمل کا علم ہے۔ قرآن مجید سے کچھ اخذ کرنا اور اسے اپنے علمی، فکری، اعتقادی موقف کے لیے کام میں لے آنا ممکن ہے علمی اعتبار سے ناروا طرز عمل متصور نہ ہو تاہم یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ کیا ''علم اللہ'' کا یہ مصرف جائز ہے؟ بالفرض یہ ایک جائز مصرف ہی ہو تو بھی نزول قرآن کی غایت سے اسے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ جب قاری کا

نصب العین ماتن کے مقصود بیان سے زیادہ اہم ہو جائے تو قاری متن سے وہ کچھ حاصل کرنے میں یقیناً ناکام رہتا ہے جو ماتن اسے دینا چاہتا ہے۔ قرآن مجید کو ماخذ علم بنانے سے قاری کا مقصود ماتن کے مقصد سے مناسبت حاصل کیے بغیر اپنی الگ شناخت پیدا کر لیتا ہے۔

قرآن مجید کو بالفرض علم کے بجائے ماخذ علم قرار دیا جائے تو سب سے زیادہ قابل توجہ سوال یہ ہوگا کہ ایسے "علم" کی حیثیت کیا ہوگی جس کا ماخذ تو قرآن مجید ہو مگر مبداوحی کے بجائے عقل انسانی ہو؟ کیا ایسی صورت میں قرآن مجید سے اخذ شدہ علم "علم بالوحی" کا درجہ رکھے گا یا اس کے مساوی ہوگا یا دیگر انسانی علوم سے اسے کسی نوع کا امتیاز حاصل ہوگا؟ یا قرآن مجید کو ماخذ علم بنا دینے کے بعد اخذ شدہ علم، علم بالوحی کے بجائے علم بالعقل ہی ہوگا؟ کیا تمام فقہی ماخوذات، کلامی تصورات، تہذیبی و تمدنی ایجادات اور دینی رجحانات جن کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں وہ سب "علم بالوحی" ہیں؟ اگر ایسا ہے تو تمام ائمہ مجتہدین کے قانونی استنباط، ائمہ علم کلام کے کلامی تصورات و اعتقادات اور تہذیب و تمدن کے متعلقہ علوم و فنون کی ایجادات سب "علم بالوحی" قرار پائیں گے۔ اس صورت میں جبریلؑ کے وسیلے سے جو "علم اللہ" نبی ﷺ کو اور نبی ﷺ کے وسیلے اہل ایمان کو عطا کیا گیا ہے وہ اپنے وسائل کے اعتبار سے دیگر انسانی علوم سے متمیز ہوگا اور نہ محتویات کے اعتبار سے ممتاز قرار پائے گا۔ قرآن مجید کو "ماخذ علم" قرار دینے سے اس کے بیان کے منشا تک رسائی حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس بیان سے ایسا کچھ حاصل کرنا مطلوب ہوتا ہے جو گویا پہلے مرحلے پر مجہول بلکہ یا معدوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کے بیان کے منشا کو حاصل کرنا مقصود نہ ہو تو اس سے ایسے مطالب و معانی اخذ کرنا مشکل نہیں جن میں نظری اعتبار سے غیر معمولی کشش پائی جاتی ہو مگر وہ خود قرآن مجید کے مقصود سے دور کا واسطہ بھی نہ رکھتے ہوں۔ جس فکر کی غایت ایسی نظری کشش کا قیام و بقا ہو جو قرآن مجید کو "علم" تسلیم کرنے میں مانع ہو اس کی نسبت یہ فیصلہ کرنا زیادہ ضروری ہے کہ اس کو قائم رکھنا چاہیے کہ نہیں۔

بہر حال یہ امر طے ہے کہ قرآن مجید ''علم بالوحی'' ہے اور اصلاً ''علم اللہ'' ہے اس لیے انسانی عقل وفکر کے لیے ماخذ علم نہیں بن سکتا اور اگر اسے ماخذ علم بنالیا جائے تو یہ انسانی علم کے مقام پر آجائے گا اور انسان اس کے اصلی وظیفے سے محروم ہو جائے گا۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت فقط علم اللہ میں مضمر ہے، اسے انسانی علم کی صورت دینے سے الوہی ہدایت سے محرومی یقینی ہے۔ قرآن مجید جب تک ''علم اللہ'' ہے تو وہ انسان کے لیے ''علم'' ہے اور ماخذ علم نہیں ہے۔ اگر قرآن مجید کی اس حیثیت سے استفادہ مقصود ہے جس میں وہ فقط ''علم بالوحی'' ہے تو اس کے ماخذ علم ہونے کے تصور سے فوراً دست بردار ہونا ضروری ہے۔ لیکن اگر قرآن مجید کو ''ماخذ علم'' ہی کی حیثیت سے دیکھنا اور سمجھنا ہے تو اس سے حاصل شدہ علم ''علم بالوحی'' ہرگز نہیں ہے چاہے قرآن مجید سے حاصل کیے جانے کی بنا پر اس علم کو کتنا ہی معتبر کیوں نہ فرض کر لیا جائے۔ الٰہیات، طبعیات، مادیات وروحانیات، جن کا ماخذ قرآن مجید کو فرض کیا جاتا ہے وہ سب انسانی عقل وفکر کی پیداوار ہیں، ان کا ماخذ قرآن مجید نہ بھی ہو تو بھی انہیں نتائج تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں جن تک قرآن مجید کے ذریعے یہ مبادی پہنچے ہیں۔ ایسے تمام علوم جن کی اساس انسانی مشاہدے کے بجائے خیال آرائی ہے وہ ہر اعتبار سے قرآن مجید سے الگ اپنا وجود رکھتے ہیں، ان کا قرآن مجید پر انحصار صدفی صد نمائشی اور عارضی ہوتا ہے۔ قرآن مجید سے ماخوذ علم ''علم اللہ'' نہیں ہے، وہ انسانی علم ہے۔ ہمیں یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ وہ علم جس کی اساس ایمان ہے وہ مشاہداتی اور تخیلاتی علم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور نہ ہی ''علم اللہ'' عقل کے لیے نشان راہ ہے وہ فقط منزل ہے، مقصود ہے اور غایت بالذات ہے۔

قرآن مجید کو ماخذ علم کی حیثیت سے وہ ذہن دیکھتا ہے جو اس سے ملنے والی ہدایت کو ناقص خیال کرتا ہے۔ یہی ذہن قرآن مجید کی طرف کامل ہدایت کا انتساب کرنا نامناسب سمجھتا ہے اور ناممکن خیال کرتا ہے۔ ''اراءۃ الطریق'' ناقص ہدایت ہے اس میں مہتدی کے منزل تک پہنچنے کی ضمانت نہیں پائی جاتی، اس لیے کہ ہدایت کی اس نوع میں منزل کی طرف جانے والے راستے

کی نشاندہی کی جاتی ہے۔ ''ایصال الی المطلوب'' کامل ہدایت ہے اس لیے کہ اس میں منزل کی طرف جانے والے راستے کی نشاندہی نہیں کی جاتی بلکہ منزل تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کو ''ماخذ علم'' بنانے والے سمجھتے ہیں کہ قرآنی ہدایت ''ایصال الی المطلوب'' نہیں بلکہ ''اراءۃ الطریق'' ہے۔ قرآن مجید کو ''اراءۃ الطریق'' سمجھے بغیر ماخذ علم نہیں بنایا جا سکتا۔ قرآن مجید کو ''علم'' ماننے کی صورت میں اس سے حاصل ہونے والی ہدایت کو ''اراءۃ الطریق'' قرار دینا مشکل ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید ''ایصال الی المطلوب'' ہے تو پھر یہ ''علم'' ہے اور ماخذ علم نہیں ہے۔ وہ ہدایت جو ''اراءۃ الطریق'' کہلاتی ہے اس میں انسان کو منزل تک رسائی اپنے قوائے فکر و دانش سے حاصل کرنی ہوتی ہے اور وہ ہدایت کاملہ جو ''ایصال الی المطلوب'' کہلاتی ہے اس میں انسان کو منزل تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اپنے قوائے فکر و دانش کی احتیاج درکار نہیں ہوتی۔ قرآنی ہدایت کو ''اراءۃ الطریق'' فرض کرنے والا ذہن منزل تک رسائی کے لیے ہادی کی کامل اتباع میں شادکامی کی ضمانت نہیں دیکھتا، وہ سمجھتا ہے کہ منزل مطلوب تک فکر و دانش کے بغیر رسائی ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید کو ماخذ علم قرار دینے والا ذہن اس کی کامل اتباع کو عقل کے شایان شان نہیں سمجھتا، عقل کی آزادانہ فعالیت کا تقاضا ہے کہ وہ پہلے مرحلے میں الوہی ہدایت کو ادراک کے دائرے میں شامل کرے اور اپنی حدود میں لائے اور پھر اسے از راہ احسان اپنا ہادی فرض کرے۔

قرآن مجید کو ''ماخذ علم'' قرار دینے کی ذہنی روش پر ایک دوسری جہت سے غور کریں تو اور زیادہ بہتر انداز میں یہ صورت حال عیاں ہو جاتی ہے۔ جب کوئی حقیقت ''نظری علم'' کا موضوع بنتی ہے تو دراصل وہ حقیقت ذہن کی نظری تسخیر کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتی ہے۔ عقل کی نظری تسخیر کو قبول کرنے والی حقیقت کو اپنے مستقل اور آزاد ''وجود'' سے دستبردار ہونا پڑتا ہے۔ عقل نظری حقیقت کو اپنی شرائط کے مطابق دیکھنے کا عادی ہے، حقیقت کی ہستی کو اس کی وجودی شرائط سے قبول کرنا عقل نظری کی فطرت سے خارج ہے۔ نظری افتاد طبع کے انسان کے لیے عقل

کی نظری تشکیل میں آجانے کے بعد حقیقت کا واقعی وجود اتنا اہمیت نہیں رکھتا جتنا ذہنی وجود قابل التفات ہوتا ہے۔ ماخذ علم ہو یا علم جب تک وہ عقل کی نظری تسخیر کے زیر اثر ہوتے ہیں ان کا وجود عقل کی شرائط سے مشروط ہوتا ہے۔ ایک مستقل بالذات علم جس کا مبدا عقل کی نظری تشکیل سے ماورا ہو، یا اپنے علم ہونے میں عقل کی نظری تسخیر کا محتاج نہ ہو، اسے ذہن فقط ''ایمان'' سمجھ کر ہی قبول کر سکتا ہے۔ ''علم بالوحی'' اسی قبولیت کا متقاضی ہے، اسے کسی نظری اصول کے تحت لانا اس کے مستقل بالذات علم کی حیثیت کا انکار ہے۔ ''علم اللہ'' کے وجودی منصب کا ادراک حاصل نہ ہو تو قرآن مجید کے محتویات کو نظری تسخیر کے زمرے میں شامل کرنا مطلوب بن جاتا ہے۔ قرآن مجید کو عقل کے نظری اصولوں کے تحت ظاہر کیا جا سکتا ہے مگر اس صورت میں اسے ''علم اللہ'' قرار دینا محال ہو جاتا ہے۔ انسان کا ایمانی شعور ''علم اللہ'' کی نسبت فکری پستی کا شکار نہ ہو تو اسے نظری تسخیر کا موضوع بنانے کی جدوجہد کبھی نہیں کر سکتا۔ یوں بھی کسی صاحب فہم و فراست کے لیے یہ فرض کرنا آسان نہیں کہ ''علم اللہ'' کو انسانی علم کا ماخذ قرار دینا ممکن ہے۔ ''علم اللہ'' انسانی شعور کا اسی طرح حصہ بن سکتا ہے جیسا کہ وہ نازل ہوا ہے۔ انسان اس میں کسی نوع کی مداخلت انجام دے کر اس سے کوئی بھی کام لے سکتا ہے، مگر یہ طے ہے کہ انسانی مداخلت کے بعد وہ ''علم اللہ'' نہیں رہتا۔ ''منزل من اللہ علم'' انسان کے شعور کی تمام حقیقی علمی ضروریات اپنی اصلی صورت میں پوری کر دیتا ہے تو اسے ''منزل من اللہ تشکیل'' سے خارج کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

نزول وحی کی غایت، نبی ﷺ کی بعثت کا مقصود اور تخلیق کائنات کی غرض ایک ہے تو قرآن مجید کو عملیات اور وظائف و اوراد کا ماخذ فرض کرتے ہوئے اس سے منتر تیار کرنا بھی اسی ذہن کا کام ہے جو اسے ''علم'' کے بجائے ماخذ علم سمجھتا ہے۔ نزول وحی کی غایت کو نظر انداز کرنا، نبی ﷺ کی بعثت کے مقصود کو نظر انداز کرنا ہے اور یہ دونوں باتیں دراصل تخلیق کائنات کو عبث قرار دینے کا نتیجہ ہیں۔ دینی شعور کا احیا نزول وحی کی غایت کے شعور کے احیا سے مشروط

ہے۔ نامعلوم وجوہات سے ظہور پذیر ہونے والے واقعات کو غیر تربیت یافتہ دینی شعور الوہی ارادے کا ظہور قرار دے کر مطمئن ہو جاتا ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ الوہی متن کی تاثیر نے اپنے حقیقی مقصود سے انحراف اختیار کر لیا ہے۔ الوہی متن کو ہم کسی بھی مقصد کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔ غیر الوہی مقاصد کے لیے جب بھی قرآن مجید کو استعمال کیا جائے گا تو اس کی صحت کا معیار مقاصد کی برآوری ہوگی، اگر قرآن مجید سے ماخوذ ورد و وظائف سے مطلوبہ نتائج برآتے ہیں تو یہ ان وظائف و اوراد کے درست ہونے کا ثبوت ہے مگر قرآن مجید کے الوہی متن ہونے کا ثبوت مقصود بعثت سے وابستہ ہے۔ قرآن مجید فقط الوہی مقاصد کے حصول کی الوہی ہدایت ہے۔ قرآن مجید سے ماخوذ اوراد و وظائف سے غیر الوہی مقاصد کی برآوری قرآن مجید کے الوہی ہدایت ہونے کا ثبوت ہرگز نہیں ہے۔ ہم الوہی مقاصد سے زیادہ یا کم اس الوہی کلام سے کچھ بھی حاصل کرنے میں حق بجانب نہیں ہیں چاہے غیر الوہی مقاصد کا حصول واقعتاً اس سے ممکن ہی کیوں نہ ہو۔

قرآن مجید کے "علم" ہونے اور "ماخذ علم" نہ ہونے کا ادراک، علم اور ماخذ علم کے مضمرات کے تجزیے سے زیادہ عیاں ہوتا ہے۔ "ماخذ علم" جن مضمرات یا شرائط سے عبارت ہے وہ "علم" کے تصور میں ممکن ہی نہیں ہیں۔ اسی طرح "علم" کے مضمرات کا وجود "ماخذ علم" کے شرائط میں ممکن نہیں ہیں۔ "ماخذ علم" کا تصور جن اجزا پر مشتمل ہے صاحب علم "ذات" یا شخصیت ان سے باہر یا خارج متصور ہوتی ہے۔ علم اخذ کرنے والی ذات میں حصول علم کی استعداد ضروری ہے مگر وہ اس علم کی حامل نہیں ہے جو ماخذ علم میں موجود ہے۔ "ماخذ علم" اصلاً ایک اضافی اور مجرد تصور ہے جو اخذ علم کے عمل کی وجہ سے بامعنی بن جاتا ہے۔ اخذ علم کے عمل میں فیصلہ کن حیثیت صرف اسی ذات کو حاصل ہے جو یہ وظیفہ انجام دے رہی ہے۔ بالفرض اخذ علم کا وظیفہ انجام دینے والی ذات حصول علم کے لیے ایک ایسی راہ اختیار کرتی ہے جو کسی دوسرے انسان کے لیے قابل قبول نہیں ہے تو ماخذ علم اس کی اجازت دیتا ہے۔ اخذ علم کرنے والی ہر ذات اپنے اپنے ذوق کے مطابق

اس سے علم اخذ کر سکتی ہے۔ ''علم'' ایک ایسی شے ہے جس میں علم حاصل کرنے والے کے ذاتی ذوق کو دخل نہیں ہونا چاہیے ورنہ علم کی معروضیت معرض تشکیک میں پڑ جاتی ہے۔ ''ماخذ علم'' میں بنیادی کردار اس ذوق کو ادا کرنا ہے جس کے واسطے سے علم حاصل کرنے والا ماخذ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو علم کو خارجی حقائق کے بجائے اس ذوق سے مشروط ہونا چاہیے جس سے وہ وجود حاصل کر رہا ہے۔ قرآن مجید کو ''ماخذ علم'' قرار دیا جائے تو ہر ایک کو اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس سے علم حاصل کرنے کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر قرآن مجید ''علم'' ہے تو یہ طے ہے کہ اس سے اخذ و استفادے کی ایسی کوئی صورت نہیں جو قاری کے ذوق طبع کی مرہون منت ہو۔ ''ماخذ علم'' میں علم حاصل کرنے والے کو اس امر کا پابند نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنے آپ کو فقط اسی معلومات تک محدود رکھے جو ماخذ میں پائی جاتی ہیں۔ وہ فقط ماخذ سے فکری ارتفاع کا استفادہ کرتا ہے باقی ساری عمارت اس کی ذاتی جدوجہد کا نتیجہ ہوتی ہے۔ قرآن مجید جس انسان کے علم کا ماخذ ہے وہ اس سے اپنے فکری ارتفاع کا نقطہ حاصل کرتا ہے، اس کے بعد قرآنی متن عملاً اس کے لیے غیر ضروری ہو جاتا ہے۔

''ماخذ علم'' کی حیثیت چاہے ذاتی تجربے، ذاتی خیال یا مشاہدہ کو حاصل ہو یا کسی دوسرے کے خیال یا مشاہدے کو فرض کیا جائے، ہر دو صورت میں علم اخذ کرنے والے کی ذات ہی فکری اعتبار سے فعال ہوتی ہے۔ علم اخذ کرنے والے کی شخصیت فعال نہ ہو تو ''ماخذ علم'' ایک مجرد تصور ہے اور حقیقی واقعیت سے اور واقعی حقیقت سے لاتعلق ہے۔ علم اخذ کرنے والی شخصیت پر یہ پابندی بھی نہیں لگائی جا سکتی کہ وہ ''ماخذ'' سے اس نوع کا علم اخذ کرے یا اس طرح کا علم اخذ کرے۔ متن، تجربے، خیال اور مشاہدے کو ماخذ علم بنانے والے کی فعالیت کا تقاضا یہ بھی ہے کہ وہ اس سے اپنی مرضی کا علم اخذ کرے۔ ماخذ علم دراصل علمی استفادہ کرنے کا وضعی تصور ہے، وہ جس شے کو علم کا ماخذ نہیں بناتا وہ ماخذ علم نہیں ہوتی، جسے ماخذ علم کا درجہ دینا چاہتا ہے وہ بن جاتی ہے۔ بہر حال ''ماخذ علم'' کا تصور جس شخصیت کو اپنی ہستی کے مضمرات میں لازم کرتا ہے وہ فقط

ایک ہی شخصیت ہے، جو سراپا فعال ہے۔ "علم بالوحی" کا تصور اس کے بالکل برعکس مطالبات کا حامل ہے۔ "علم بالوحی" سے فیض یاب ہونے والی ذات حصول علم میں کبھی اس طرح فعال نہیں ہوتی، کہ وہ اپنے ذوق سے قرآن مجید سے کچھ حاصل کرے اور کچھ کو محض اس لیے نظر انداز کرنے میں حق بجانب ہو کہ وہ اس کے ذوق طبع کے منافی ہے۔ "علم بالوحی" فقط علم نہیں ہے بلکہ ایک ایسا علم ہے جس کے علم ہونے میں انسان کے قویٰ علمیہ کو دخل نہیں ہے بلکہ انسان کے تمام وجودی قویٰ کاملاً حالت انفعال میں ہوتے ہیں۔ انسان کے قویٰ علمیہ "وحی" سے حصول علم میں اس لیے منفعل محض ہوتے ہیں کہ وحی شدہ علم کے سوا ہر نوع کا ادراک کاملاً معطل ہو جاتا ہے۔

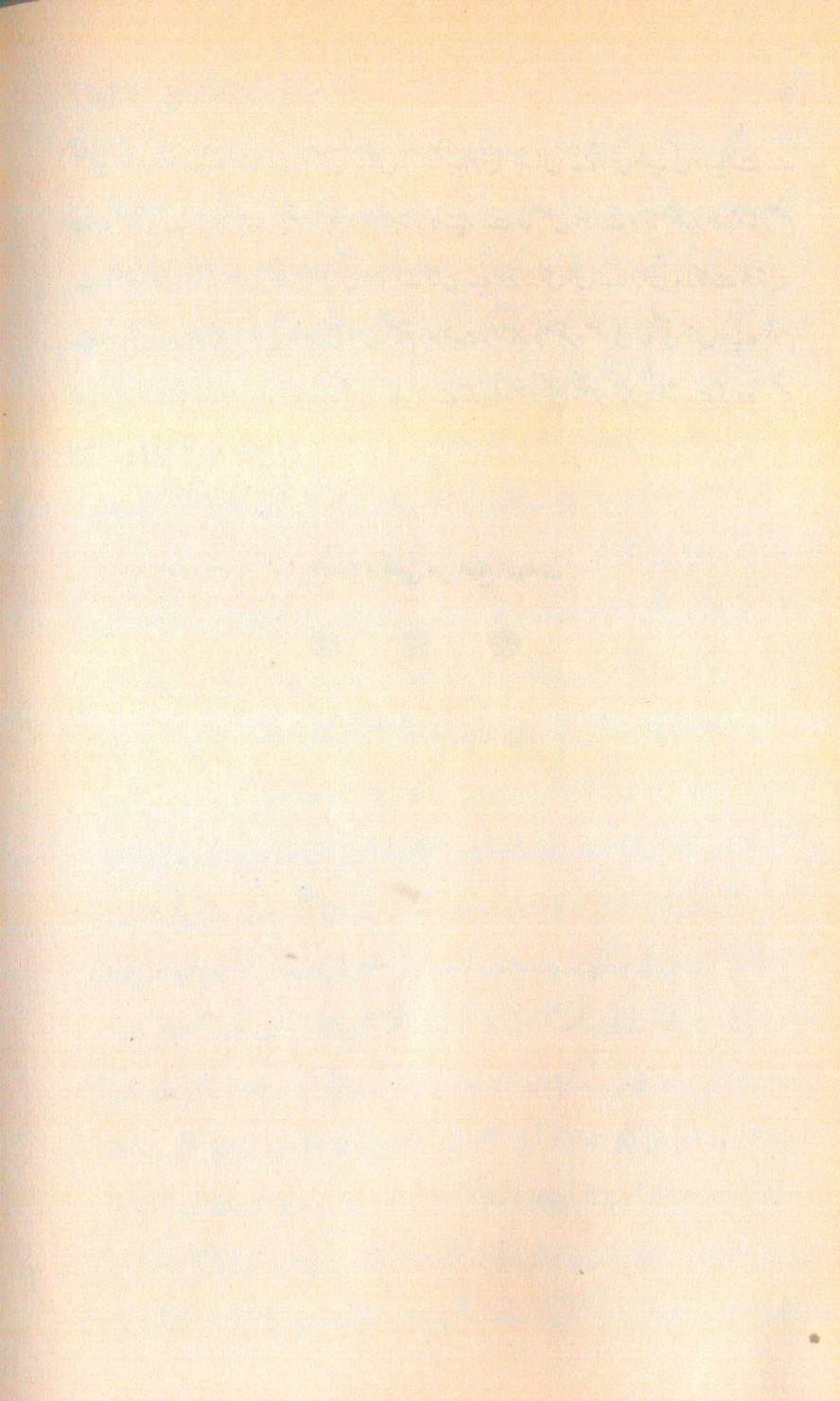
بالفرض اگر قرآن مجید "ماخذ علم" ہے تو اس سے اخذ علم کرنے والا اس طرح سے فعال ہوتا ہے کہ اپنی مرضی سے ردو قبول کا معیار بناتا ہے اور اس کی رو سے انتخاب کرتا ہے۔ اپنی مرضی کا "علم" اخذ کرتے ہوئے خذ ما صفا ودع ما کدر کا اصول اختیار کر سکتا ہے۔ قرآن مجید "علم بالوحی" ہے تو اس سے علمی استفادہ کرنے والا کبھی اس طرح فعال نہیں ہو سکتا، وہ اپنی مرضی کا علم حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنے پسندیدہ تصورات قبول کرنے اور باقی ماندہ کو نظر انداز کر سکتا ہے۔ قرآن مجید کو "ماخذ علم" فرض کیا جائے تو اس سے اپنی مرضی کے علوم اخذ کیے جا سکتے ہیں اور اس سے اپنی مرضی کی چیزوں کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید کو "علم بالوحی" ہی ماننا پڑے تو اس میں سے اپنی مرضی کے علوم اخذ کرنے کا امکان ناپید ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید کا قاری اپنی ذہنی فعالیت کو قائم رکھے بغیر اسے "ماخذ علم" نہیں بنا سکتا اور یہ قاری کی ذہنی فعالیت کا نتیجہ ہے کہ قرآن مجید سے بھانت بھانت کے علوم پیدا کیے جاتے ہیں۔ قرآن مجید سے وحی شدہ علم کے علاوہ ایسے ایسے علوم و فنون ایجاد کیے جا سکتے ہیں جو ممکن ہے اب تک انسان کی تخلیقی اہلیت میں متصور ہی نہ ہوئے ہوں۔ قرآن مجید بذاتہ جس نوع کا "علم" ہے وہ قاری کی ایسی ذہنی فعالیت کو قبول نہیں کر سکتا جس میں وہ خود منفعل محض مادہ بن کر رہ جائے۔

''منفعل محض مادہ'' اس متن کو کہا جاتا ہے جس میں یہ خوبی پائی جاتی ہو کہ قاری اس میں جو معنی ڈالنا چاہے وہ اسے قبول کر لینے میں کوئی حرج نہ پیدا کر سکے۔ جو متن قاری کے شعور کو منفعل محض بناتا ہے وہ ذہن کو انہیں معانی کا پابند کیے رکھتا ہے جو ماتن کے شعور میں ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کو ماخذ علم قرار دیا جائے تو وہ قاری کے علمی قویٰ کو انفعالیت کبھی حاصل نہیں ہوگی۔ اس کے برعکس علمی قویٰ ہر ماخذ علم کو عقل نظری کے حوالی میں لا کھڑا کرتے ہیں اور قاری اس سے فقط وہی علم حاصل کرتا جو اس کی اپنی مرضی کا حصہ ہوتا ہے۔

قرآن مجید کو انسان کے علمی قویٰ کا زینہ قرار دیے بغیر ''ماخذ علم'' نہیں بنایا جا سکتا۔ ایک بار قرآن مجید انسان کے قویٰ علمیہ کا زینہ بن جائے تو پھر قیامت تک اسی منصب پر ہی رہتا ہے اور اس سے باہر نہیں نکل سکتا الا ما شاء اللہ۔ وجہ یہ ہے کہ صاحب ایمان قاری کے لاشعور میں ''علم اللہ'' کے اتمام یافتہ علم ہونے کا احساس ہمہ وقت موجود رہتا ہے، غیر شعوری سہی مگر تحت الشعور میں یہ تمنا ہمیشہ زندہ رہتی ہے کہ اس سے زیادہ کامل علم ممکن نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جس انسانی علم کا زینہ ''علم اللہ'' ہو اس کے اتمام یافتہ ہونے کا شعور زیادہ شدت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ایک ایسا علمی مغالطہ ہے جس کا سب سے زیادہ شکار پر خلوص مذہبی ذہن ہوتا ہے۔ یہی مذہبی ذہن ''علم اللہ'' کی روشنی میں ''علوم'' دریافت کرنے اور وضع کرنے کو اپنا عظیم کارنامہ خیال کرتا ہے۔ ''علم اللہ'' یا علم بالوحی کی روشنی میں دریافت شدہ انسانی علوم میں دراصل قرآن مجید زینے کا کردار ادا کرتا ہے۔ قرآن مجید ماخذ علم ہو تو حاصل شدہ علم ''علم بالوحی'' نہیں بلکہ ''علم بالقرآن'' ہوتا ہے۔ حیران کن بات یہ ہے کہ دریافت شدہ علوم کو فخر سے پیش کرنے والا مذہبی ذہن اس سوال کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا کہ آیا ''علم اللہ'' کو انسانی علوم کا زینہ بنایا جا سکتا ہے؟ وہ ''علم اللہ'' کو اتمام یافتہ علم مانتا ہے اور انسانی علم کو اتمام یافتہ قرار دینا اس کے لیے ممکن ہی نہیں ہے، اس صورت حال میں یہ سوال بنیادی حیثیت کا حامل بن جاتا ہے کہ کیا ''علم اللہ'' کی روشنی میں علوم دریافت کرنے یا تخلیق کرنے سے قبل یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم اپنی اس کاوش کے

ممکن الوجود ہونے کا ادراک حاصل کرلیں؟ ''علم بالوحی'' انسان کے قوئ علمیہ کی دریافت ہے اور نہ تخلیق ہے، وہ ایک بالکل منفرد اور ممتاز وسیلے سے حاصل ہونے والا منفرد اور ممتاز علم ہے۔علم بالوحی پیغمبر علیہ السلام کا ذاتی ادراک نہیں ہے اور نہ ہی ان کے ذاتی مدرکات کا زینہ ہے۔ بایں ہمہ مذہبی ذہن بلادریغ اس عظیم المرتبت، ممتاز و منفرد علم کی روشنی میں ایسے علوم دریافت کرنے کے درپے ہوتا ہے جن کے بارے میں وہ خود بھی یقین نہیں رکھتا ہے کہ وہ ''علم اللہ'' سے کوئی تعلق رکھتے ہیں۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

﴿۵﴾

''حکم'' کی متمیّز صورت

اور

اس کے مضمرات

''حکم'' کا تصور جس نوع کے مضمرات کا حامل ہے، ان کے پیش نظر کلام کی دیگر انواع سے ممتاز کرنا زیادہ ذہنی محنت کا تقاضا نہیں کرتا تاہم جس کلام میں متکلم کا مقصود مخاطب کو کچھ سمجھانا یا کچھ بتانا ہو وہ ''حکم'' نہیں ہوتا۔ ''حکم'' خبر ہے نہ اطلاع ہے، تعلیم ہے نہ تعلم ہے، عرض ہے اور نہ تمنا ہے۔ ''حکم'' فقط حکم ہے۔ اصلاً کسی کام کو کرنے یا نہ کرنے کی تعمیل کا ایسا مطالبہ ہے جس کا تقاضا ''کرو'' یا ''نہ کرو'' کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ یہ ''صاحب حکم'' کی جانب سے ''مخاطب حکم'' سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی طلب ہے جس کا تقاضا ''کرو'' اور ''نہ کرو'' کی صورت میں متشکل ہوتا ہے۔ جس طلب کا تقاضا ''کرو'' اور ''نہ کرو'' کی صورت میں متشکل نہ ہو سکے وہ ''حکم'' کے درجے پر کبھی فائز نہیں ہوتی۔ حکم کی متمیز صورت سے جو مضمرات یا وجودی شرائط سامنے آتے ہیں وہ تین ہیں۔

۱ صاحبِ حکم

۲ مخاطبِ حکم

۳ طلبِ حکم یا موضوعِ حکم

مذکورہ بالا مضمرات ''حکم'' کے وہی شرائط ہیں، جس کا مطلب ہے کہ انسانی شعور ازل سے ابد تک ''حکم'' کو جب بھی دریافت کرے گا انہی شرائط پر مشتمل پائے گا۔ ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو ''حکم'' کی ہستی مفقود ہوگی۔ حکم کی متمیز صورت میں مذکورہ تینوں شرائط میں سے ہر ایک شرط کا ایک مخصوص اور امتیازی کردار ہے جب تک وہ امتیازی کردار مکمل نہیں ہو جاتا ''حکم'' کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔ گویا اس کا امکان ہے کہ ہم حکم کا تصور قائم کرنے میں اس غلطی کا ارتکاب کریں کہ ان تینوں شرائط کے امتیازی کردار کے متحقق ہونے سے قبل ''حکم'' کے متعلق بحث و تمحیص کرتے چلے جائیں۔ یاد رکھیے منحصر امور کو ان کے انحصار کی شرائط کے بغیر موضوع بحث بنانا نہ فقط فکر و تدبر کی صلاحیتوں کا ضیاع ہے بلکہ وقت کی قدر آشنائی سے بے خبری کی علامت بھی ہے۔

''صاحب حکم'' وہ ذات ہے جو مخاطب حکم سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ اس کا امتیازی کردار ''حکم کی طلب کا تعین ہے اور مخاطب تک اس کا ابلاغ ہے''۔ حکم کی طلب کا تعین صاحب حکم کا امتیازی وصف ہے جسے اس کے سوا کوئی دوسرا انجام نہیں دے سکتا۔ دوسرا امتیازی وصف اپنی طلب سے مخاطب کو آگاہ کرنا ہے یا اس طلب کا مخاطب تک ابلاغ ہے۔ ''صاحب حکم'' کی ایسی طلب جس سے ''مخاطب حکم'' آگاہ نہیں ہے حکم کے درجے پر فائز نہیں ہوتی۔ ''صاحب حکم'' مخاطب کو اپنی اس طلب کی تعمیل کا مکلف نہیں بنا سکتا ہے جس کا ابلاغ ''مخاطب حکم'' تک نہیں ہوا۔ ''صاحب حکم'' کا امتیازی کردار حکم کی طلب کا تعین اور مخاطب سے اس کی تعمیل کا تقاضا کرنا ہے، جب یہ دونوں امور انجام پذیر ہو جاتے ہیں تو صاحب حکم کا وظیفہ ختم ہو جاتا ہے۔ حکم کی متمیز صورت میں صاحب حکم کا وظیفہ مکمل ہو جائے تو اس کے بعد مخاطب حکم کا فریضہ شروع ہو جاتا ہے۔

''مخاطب حکم'' کا امتیازی کردار ''صاحب حکم'' کی طلب کی تکمیل کرنا ہے گویا ''صاحب حکم'' کی جانب سے جس طلب کی تکمیل کا تقاضا کیا گیا ہے اسے محض اس لیے پورا کرنا کہ یہ

صاحب حکم کا ''حکم'' ہے۔ ''مخاطب حکم'' کا وظیفہ ''اتباع حکم'' ہے۔ ''اتباع حکم'' مخاطب حکم کے عمل کی صفت ہے، ایسا عمل جو محض اس لیے صادر کیا گیا ہو کہ وہ ''صاحب حکم'' کا مطالبہ ہے، ''اتباع حکم'' ہوتا ہے۔ ایسا عمل جس کے صادر ہونے میں ''صاحب حکم'' کا حکم ''وجہ عمل'' نہ ہو، چاہے عمل حکم کے عین مطابق ہی کیوں نہ ہو حکم کی ''اتباع'' نہیں بن سکتا۔ اس کا مطلب ہے کہ ''مخاطب حکم'' کا ہر وہ عمل حکم کی پیروی قرار نہیں پائے گا جو حکم کی طلب کے عین مطابق ہو، فقط وہی عمل حکم کی اتباع ہوگا جو اس لیے صادر ہو کہ صاحب حکم کا مطالبہ ہے۔ مخاطب حکم کا وظیفہ بس اتنا ہے کہ اس کا عمل ''حکم'' کی پیروی کی نیت میں صادر ہو۔ ''مخاطب حکم'' کے عمل کا محرک ''حکم'' کا احترام ہو اور کچھ نہ ہو۔ جس عمل کا محرک ''صاحب حکم'' کا احترام نہیں ہے بلکہ ''مخاطب حکم'' کا ذاتی مفاد ہے وہ عمل حکم کے عین مطابق تو ہو سکتا ہے مگر حکم کی اتباع نہیں ہو سکتا۔ بہ الفاظ دیگر مخاطب حکم ''حکم'' کو ذریعہ نہیں بنا سکتا بلکہ ہمیشہ مقصد ہی بنائے گا تو اس کا عمل ''حکم'' کی اتباع کے درجے کو حاصل کر سکے گا ورنہ نہیں۔ ''مخاطب حکم'' کے لیے ''حکم'' مقصود بالذات ہے تو اس کی تعمیل قابل قبول ہے اور مقصود بالغیر ہے تو اس کا عمل حکم کی اتباع نہیں ہے۔

تیسری شرط ''طلبِ حکم'' ہے، اسے ''موضوع حکم'' بھی کہا جاتا ہے۔ ''طلب حکم'' کا منشا صاحب حکم ہے۔ ''موضوع حکم'' کا ابداع فقط صاحب حکم کے ذہن میں ہوتا ہے، مخاطب حکم کا ذہن اسے اخذ کرتا ہے۔ ابداع واخذ کی عینیت وہ واحد شرط ہے جس کے پورا ہو جانے کے بعد ''حکم'' کا قابلِ عمل ہونا ممکن ہوتا ہے۔ چنانچہ ''طلب حکم'' کا ''مخاطب حکم'' کے شعور پر اسی طرح منکشف ہونا ضروری ہے جیسا کہ وہ ''صاحب حکم'' کے شعور میں پائی جاتی ہے۔ ''صاحب حکم'' کی ایسی طلب جو ''مخاطب حکم'' کے شعور پر اسی طرح عیاں نہیں ہے جیسے صاحب حکم کے شعور میں واضح ہے، حکم کا موضوع نہیں بن سکتی۔ ''مخاطب حکم'' پر فقط اسی حکم کی تعمیل واجب ہے جس کی طلب اس کے شعور میں اسی طرح عیاں ہے جس طرح وہ ''صاحب حکم'' کے شعور میں ہے۔ ''مخاطب حکم'' کے مخاطب ہونے کا تقاضا ہے کہ ''صاحب حکم'' سے اس کا مکالمہ کامل اور یقینی ذہنی

ہم آہنگی پر مبنی ہو یعنی جو کچھ ''صاحب حکم'' پہنچانا چاہتا ہے مخاطب تک وہی کچھ پہنچے۔ جس خطاب میں معانی کا اشتراک کامل اور یقینی نہ ہو اس میں گفتگو محال ہے چہ جائے کہ ''حکم'' ایسے عظیم المرتبت مخاطبہ کو اس کے بغیر ممکن تصور کیا جائے۔

جب یہ تینوں شرائط پوری ہو جاتی ہیں تو ''حکم'' معرض وجود میں آجاتا ہے۔ ان تینوں شرائط کی خاصیتیں ایک دوسرے میں توارد نہیں کر سکتیں۔ ''صاحب حکم'' کا وظیفہ ''مخاطب حکم'' اختیار نہیں کر سکتا اور ''مخاطب حکم'' کا کام ''صاحب حکم'' انجام نہیں دے سکتا اور ''طلب حکم'' دونوں شخصیات میں سے کسی پر مجہول نہیں ہو سکتی اور دونوں شخصیات کا حکم کی طلب سے یکساں باخبر ہونا ضروری ہے۔ اس امر کا کوئی امکان نہیں ہے کہ ''مخاطب حکم'' اپنے منصب پر رہتے ہوئے ''طلب حکم'' کے تعین کا وظیفہ انجام دے سکے، نہ ہی اس کا امکان ہے کہ ''صاحب حکم'' اپنے منصب پر رہتے ہوئے طلب حکم کے ابلاغ کی ذمہ داری سے دست کش ہو جائے اور اسی طرح ''طلب حکم''، حکم کا موضوع ہوتے ہوئے امر مشترک کے درجے پر فائز نہ ہو سکے۔ لسانی اعتبار سے دیکھیں تو ''حکم'' ایک بیان ہے، جس کے معنی کا ابداع ''صاحب حکم'' کے ذہن میں ہوا ہے اور اخذِ معنی ''مخاطب حکم'' کے ذہن میں ہوا ہے۔ کلام کا ذہنی ارتباط وانقیاد ابداع واخذ معنی کی عینیت پر منحصر ہوتا ہے۔ ''حکم'' کا ممتاز ومنفرد مقام ''بیان'' میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر حکم کی طلب کا ابداع واخذ ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' کے شعور میں عینیت کا حامل نہ ہو تو ''حکم'' کا وجود بے حقیقت بن جاتا ہے۔ ''صاحب حکم'' کو اگر یہ یقین حاصل نہ ہو کہ ''مخاطب حکم'' نے حکم کی طلب کا ادراک بعینہٖ اسی طرح کر لیا ہے جس طرح وہ اس کے شعور میں محفوظ ہے تو وہ اس حکم پر عمل کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

''مخاطب حکم'' کو اگر یہ یقین حاصل نہ ہو کہ اس نے ''صاحب حکم'' کی طلب کے عین مطابق حکم پر عمل کیا ہے تو اس کا عمل خود اس کے لیے لائق اطمینان نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ اس سے کسی دوسرے کے مطمئن ہونے کا سوال پیدا ہو۔ حکم ''مخاطب حکم'' کے لیے غایت بالذات کا

درجہ فقط اسی صورت میں اختیار کر سکتا ہے جب اس کے سامنے ''حکم'' اپنی طلب کے ساتھ واضح ''مطالبہ'' بن کر سامنے ہو۔ ''حکم'' مخاطب حکم کے لیے غیر مشروط اتباع کا تقاضا کرتا ہے تو اس لیے کہ اس کا ''مفہوم'' مخاطب کے شعور کے لیے اجنبی نہیں ہوتا۔ بہر نوع ''طلب حکم'' ایک ایسی فضیلت ہے جو ''صاحب حکم'' کو ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' کو ''مخاطب حکم'' بناتی ہے۔

''طلب حکم'' دونوں شخصیات کے مابین شعور کی سطح پر ''مشترک تام'' ہے جو دونوں کے شعور میں یکساں واضح ہے اور یکساں منکشف ہے۔ مذکورہ دونوں شخصیات کے مابین ربط و تعلق کا انحصار ''طلب حکم'' کے یکساں کشف و وضوح پر ہے۔ جب یہ بات طے ہے کہ ''طلب حکم'' دونوں پر یکساں واضح نہ ہو تو حکم کا وجود محال ہوتا ہے تو یہ امر بھی طے ہے کہ ''طلب حکم'' کا ابداع صرف ''صاحب حکم'' کے شعور میں ہوگا اور ''مخاطب حکم'' کے ذہن میں ''طلب حکم'' کا ابداع نہیں ہوگا۔

''حکم'' اپنی ماہیت کے اعتبار سے دو انواع پر مشتمل ہوتا ہے، حکم کی ایک نوع وہ ہے جو مخاطب سے ''غیر مشروط اتباع'' کا تقاضا کرتی ہے۔ غیر مشروط تعمیل چاہتی ہے۔ اس کے واجب التعمیل ہونے کی وجہ خود حکم کی اپنی ہستی ہوتی ہے۔ حکم کی اس نوع کے واجب التعمیل ہونے کی کوئی خارجی علت نہیں ہوتی۔ حکم کی یہ نوع ''غیر مشروط حکم'' کہلاتی ہے۔ غیر مشروط حکم کی تعمیل میں کیوں اور کس لیے کا سوال نہیں اٹھایا جا سکتا۔ اس پر عمل کرنا ''واجب'' ہے اس لیے کہ وہ ''صاحب حکم'' کا مطالبہ ہے، ''صاحب حکم'' کی طلب ہے۔ ''غیر مشروط حکم'' مخاطب حکم سے فقط تعمیل کا تقاضا نہیں کرتا وہ یہ بھی تقاضا کرتا ہے کہ قبل از تعمیل اور دوران تعمیل مخاطب حکم کی نیت ہر نوع کے انحراف سے پاک رہے۔ اگر تعمیل سے قبل یا دوران تعمیل مخاطب کا ارادہ یا نیت حکم کی غیر مشروط اتباع کے دائرے سے خارج ہوگا تو چاہے عمل حکم کے عین مطابق ہی کیوں نہ ہو حکم کی تعمیل متصور نہیں ہوگا۔ ''غیر مشروط حکم'' کی اتباع کا امکان ارادے کی آزادی سے وجود میں آتا ہے۔ ''غیر مشروط حکم'' کا تقاضا کسی ایسی ہستی سے کرنا ممکن نہیں ہے جس کی ذات کسی نوع کے داخلی یا خارجی جبر کے زیر اثر ہو یا ہو سکتی ہو۔ ''غیر مشروط حکم'' آزادی عمل اور حریت ارادہ کا آئینہ

دار ہے۔ یہ حکم فقط اور فقط انسان کی ذات کو مخاطب کرتا ہے اور اسی سے تعمیل کا تقاضا کرتا ہے۔

حکم کی دوسری نوع ''مشروط حکم'' کہلاتی ہے۔ ''مشروط حکم'' کسی ایسی وجہ یا علت کے باعث واجب التعمیل ہوتا ہے جو ''حکم'' کے اندر نہیں پائی جاتی۔ حکم کی یہ نوع کبھی مقصد نہیں ہوتی ہمیشہ ذریعہ ہوتی ہے یا وسیلہ ہوتی ہے۔ مشروط حکم واجب بالذات کبھی نہیں ہوتا بلکہ واجب بالغیر ہوتا ہے۔ مشروط حکم کی تعمیل کسی وجہ سے کی جاتی ہے اور یہی وجہ اس حکم کی تعمیل کے جواز کی علت ہوتی ہے۔ طبعی خواہشات، جبلی داعیات اور نفسانی تقاضے ''مشروط حکم'' کے تحت آتے ہیں۔ انسان کی ذات کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مذکورہ داخلی جبر کے باوجود ارادی حریت کو کام میں لا سکتا ہے اور ''غیر مشروط حکم'' کو ممکن بناتا ہے۔ مشروط اتباع اور غیر مشروط اتباع کا امکان حکم کی ان دونوں انواع کے ذریعے سے قابل فہم بنتا ہے اور حکم کی دونوں انواع سے اتباع کے مشروط اور غیر مشروط ہونے کا امکان قابل فہم بنتا ہے۔

''حکم'' کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک اس صورت کا محتوی ہوتا ہے۔ صورت کے اعتبار سے ایجابی حکم کو ''امر'' اور سلبی حکم کو ''نہی'' کہا جاتا ہے۔ امر اور نہی حکم کی دو صورتیں ہیں، جو ''کرو'' اور ''نہ کرو'' کی شکل میں سامنے آتی ہیں۔ ''کرو'' اور ''نہ کرو'' قابل فہم مطالبات ہیں مگر قابل عمل نہیں ہیں۔ ان کا قابل عمل ہونا ان کے محتوی سے ممکن ہوتا ہے۔ ان کا محتوی کیا کرو؟ اور کیا نہ کرو؟ کے سوال کے جواب میں واضح ہوتا ہے۔ ''غیر مشروط حکم'' تقاضا کرتا ہے کہ اس کی تعمیل کا محرک حکم کی ''صورت'' ہو اور ''محتوی'' نہ ہو یعنی ''مخاطب حکم''، حکم کی اتباع کے لیے حکم کی صورت سے ہی متحرک ہو جائے اور محتوی کا منتظر نہ رہے۔ جس حکم کی تعمیل کی وجہ حکم کی صورت کے بجائے اس کا محتوی ہو اس کی تعمیل حکم کی غیر مشروط اتباع نہیں ہوتی۔ غیر مشروع اتباع فقط وہی ہوتی ہے جس کا محرک حکم کی ''صورت'' ہو۔

حکم کی صورت یعنی ''کرو'' اور ''نہ کرو'' جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، فقط قابل فہم ہوتی ہے اور قابل عمل نہیں ہوتی، اس کے قابل عمل ہونے کے لیے محتوی کا بیان کرنا ضروری ہے۔ حکم

کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ وہ فقط قابل فہم تصور ہونے تک محدود نہیں رہ سکتا، وہ لازماً قابل عمل مطالبہ ہونا چاہتا ہے۔ "حکم" اصلاً تعمیل کا مطالبہ ہے یہی وجہ ہے کہ حکم کی طلب یا موضوع حکم کے تعین کے بغیر حکم وجود میں نہیں آتا۔ طلب حکم کے متعین ہوتے ہی حکم وجود میں آجاتا ہے۔ "حکم" پر عمل "مخاطب حکم" کا اختیاری عمل ہے، وہ چاہے تو حکم پر عمل کرنے سے انکار کردے، چاہے تو حکم کی مشروط اتباع کرے اور چاہے تو اس پر غیر مشروط عمل کرے۔ یہ تینوں صورتیں مخاطب حکم کے اختیار میں ہیں وہ ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا انتخاب کرتا ہے اور اسے پایۂ تکمیل کو پہنچادیتا ہے۔ جس طرح حکم کی طلب کو متعین کرنے میں صاحب حکم کی مرضی اور ارادہ اصل ہے اسی طرح حکم کی تعمیل بھی مخاطب حکم کی مرضی اور ارادہ پر منحصر ہے اور مخاطب حکم کی نیت یا ارادہ تعمیل حکم میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ "مخاطب حکم" اپنے عمل کو حکم کی اتباع کے دائرے میں رکھے یا حکم کو بالکل نظر انداز کردے، اسے یہ اختیار حاصل ہے۔ "مخاطب حکم" کو یہ اختیار بہرحال حاصل نہیں کہ وہ "صاحب حکم" کے منصب کو اپنے اختیار میں لے کر اس کے ارادے کے تعین کی ذمہ داری انجام دینا شروع کردے۔ "طلب حکم" کے تعین کی ذمہ داری سے "صاحب حکم" دستبردار نہیں ہوسکتا۔ "طلب حکم" کا تعین "مخاطب حکم" کی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ ہی یہ فریضہ اسے سونپا جاسکتا ہے۔ جس حکم میں "صاحب حکم" اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوا اس کی تعمیل کا مطالبہ اس لیے محال ہے کہ "حکم" وجود میں نہیں آیا۔ جس حکم کی طلب "مخاطب حکم" کو وضع کرنی ہے اس کی غیر مشروط اتباع محال ہے۔ وہ فقط "مشروط حکم" ہوتا ہے کہ جس کی طلب کو متعین کرنے کی ذمہ داری دوسری شخصیت پر ہو۔

اقیموا الصلوٰۃ، اتوا الزکوٰۃ، لا تاکلوا الربوٰ، لا تقربوا الزنا، یہ ایجابی اور سلبی احکام کی چند مثالیں ہیں، انہیں اوامر و نواہی بھی کہا جاتا ہے۔ ان مثالوں میں اقیموا، اتوا، لاتاکلوا، لاتقربوا، حکم کی صورتیں ہیں اور الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، الربوٰ، الزنا، حکم کی صورت کے محتوی ہیں۔ فرض کیجیے اگر فقط "اقیموا" کہا جائے اور "الصلوٰۃ" کا محتوی فراہم

نہ کیا جائے تو فقط ''اقیموا'' ایک قابل فہم تصور ہے اور قابل عمل مطالبہ نہیں ہے۔ ''اقیموا'' مخاطب کے لیے فقط اسی صورت میں قابل عمل مطالبہ قرار پائے گا جب اسے ''الصلوٰۃ'' کا محتوی دیا جائے گا۔ یہی صورت حال مذکورہ بالا دیگر اوامر ونواہی کی ہے۔ الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، الربو، الزنا حکم کی طلب ہیں یا موضوع حکم ہیں۔ اگر ''مخاطب حکم'' کے شعور میں ان کا مفہوم و معنی حکم کے وجود میں آنے سے قبل اسی طرح سے عیاں نہیں جس طرح ''صاحب حکم'' کے شعور میں حکم دینے سے قبل تھا تو صاحب حکم کی جانب سے ان اعمال کے کرنے اور نہ کرنے کا مطالبہ حکم کا درجہ کس طرح حاصل کر سکتا ہے؟ ان اوامر ونواہی کا جواز محض اس بنیاد پر قائم ہے کہ یہ مطالبات حکم کا درجہ اختیار کرنے سے قبل ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' کے مابین قطعی الدلالت مدلولات ہیں۔ یاد رکھنا چاہیے کہ فقط قطعی الدلالت مدلولات ہی مشترک تام ہوتے ہیں اور حکم کا وجود فقط انہی مدلولات میں متحقق ہوتا ہے۔ ''صاحب حکم'' فقط انہی مدلولات شعور کا تعین کر سکتا ہے جو مخاطب کے شعور کے لیے اجنبی اور نامانوس نہیں ہوتے اور فقط تعین کے باعث وہ صاحب حکم ہے ورنہ وہ مدلولات تو مخاطب کے شعور میں بھی اسی طرح محفوظ دلالت کے حامل ہوتے ہیں جس طرح وہ صاحب حکم کے شعور میں ہیں۔

''صاحب حکم'' کو اپنے مطالبے کو متعین کرنا ہے اور ''مخاطب حکم'' کو ان پر فقط عمل کرنا ہے۔ چنانچہ ''مخاطب حکم'' کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ تعین کرتا پھرے کہ الصلوٰۃ کیا ہے، الزکوٰۃ کیا ہے، الربو کیا ہے یا الزنا کیا ہے؟ یہ ایسے محتویات ہیں جو ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' کے حکم کے مطالبات بننے سے قبل قطعی الدلالت اور مشترک مفہومات ہیں۔ ''مخاطب حکم'' ان محتویات سے اسی طرح آگاہ ہے جس طرح ''صاحب حکم'' آگاہ ہے۔ حکم کے محتویات ایسی شے نہیں ہیں کہ جن تک ''مخاطب حکم'' نے اپنے غور و خوض سے نتیجہ اخذ کر کے عمل کرنا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ منصوص علیہ احکام کبھی محل اجتہاد نہیں ہوتے، اس لیے کہ مخاطب حکم ان سے پوری طرح باخبر ہوتا ہے اور اگر ان میں کچھ احکام وہ ہیں جو علم بالوحی میں اصطلاح کی

حیثیت سے استعمال ہوئے ہیں تو ان کا مدلول فقط وہی ہے جو شارع نے بیان کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ ''مخاطب حکم'' کی ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ حکم کی طلب کو متعین کرے۔ اگر ''مخاطب حکم'' نے حکم کی طلب کو متعین کرنا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ''صاحب حکم'' اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوا، حکم فقط ''صاحب حکم'' کا مطالبہ ہے۔ یہ فقط اسی کا کام ہے کہ وہ اپنی طلب متعین کرے اور مخاطب سے اس کی تعمیل کا تقاضا کرے۔

غیر منصوص علیہ احکام کی وضع وتشکیل ''اجتہاد'' کہلاتی ہے۔ احکام کی وضع وتشکیل اور احکام کی اتباع وتعمیل دونوں ایک شے نہیں ہیں۔ احکام کی وضع وتشکیل مصالح کے حصول کے لیے ہوتی ہے مگر احکام کی اتباع وتعمیل کا محرک احکام کا احترام ہوتا ہے۔ اگر احکام کی اتباع وتعمیل میں حصول مصالح محرک عمل ہو تو احکام کی اتباع وتعمیل کے تمام امکانات معدوم ہو جائیں، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جہاں کہیں قانون سے مصالح کے حصول کا امکان مشکوک ہو، اس پر عمل کرنا موقوف ہو جائے۔ قانون کی وضع وتشکیل اور قانون کی اتباع وتعمیل میں فرق وامتیاز کا شعور بیدار نہ ہو تو اس نوع کا التباس پیدا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔ بالعموم خیال کیا جاتا ہے، چونکہ قانون مبنی بر مصلحت ہوتا ہے اس لیے قانون کی اتباع وتعمیل بھی حصول مصلحت سے مشروط ہوتی ہے، یہ ایک عبث خیال ہے۔ قانون کی وضع وتشکیل مبنی بر مصلحت ہوتی ہے اور قانون کی اتباع وتعمیل حصول مصلحت سے مشروط ہے اور نہ مصلحت سے مشروط ہے۔ قانون کو وسیلہ مصلحت سمجھنا قانون اور وضع قانون کے فرق پر توجہ نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

شارع احکام کی وضع وتشکیل کے وقت ''مخاطب حکم'' کے مصالح کو پیش نظر رکھتا ہے یا یہ بھی ممکن ہے کہ ''مخاطب حکم'' اتباع وتعمیل کے نتیجے میں اپنے ذاتی مصالح تک پہنچے مگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا ممکن نہیں کہ احکام حصول مصالح کا وسیلہ ہیں۔ احکام کی وضع وتشکیل حصول مصالح کے لیے کی جاتی ہے، احکام کی اتباع وتعمیل حصول مصالح کے لیے نہیں کی جاتی۔ قانون کے یہ دونوں پہلو ایک دوسرے سے بالکل جدا جدا ہیں۔ قانون کی وضع وتشکیل کی غایت جو بھی ہو، اتباع وتعمیل

کی غایت ''اخلاص'' کے سوا کچھ نہیں ہے۔ قانون کی وضع وتشکیل کا تعلق ''علم'' سے ہے، اس لیے مصالح شریعہ کا جسے علم نہیں وہ قانون کی وضع وتشکیل کا فریضہ انجام نہیں دے سکتا، اس کے برعکس احکام کی اتباع وتعمیل میں مخاطب کے علم سے زیادہ اخلاصِ نیت اہم ہوتی ہے۔ ''مخاطب حکم'' کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ احکام کو محض اس لیے قابل اتباع یا لائق تعمیل سمجھے کہ ان میں مضمر مصالح کا حصول اس کے لیے سودمند ہے۔ مخاطب حکم کا ایسا خیال حکم کو مشروط بنا دیتا ہے اور اس کی اتباع کو صاحب حکم کی خاطر انجام دینے کے قابل نہیں رکھتا۔

حکم کی وضع وتشکیل اور حکم کی اتباع وتعمیل دو مختلف وظائف ہیں اور دو جداگانہ اعمال ہیں۔ قانون کی وضع وتشکیل ایسا عمل نہیں ہے کہ جسے بلاوجہ یا بلاضرورت انجام دیا جا سکتا ہو۔ قانون ساز پر قانون کی وضع وتشکیل کی وجہ ہی نہیں بلکہ اس کے وضع وتشکیل کی غایت کا بھی پوری طرح عیاں ہونا ضروری ہے۔ شارع یا واضع قانون پر قانون سازی کی وجہ اور قانون کی غایت دونوں بالکل واضح نہ ہوں تو قانون سازی کا عمل ناقابل فہم ہو جاتا ہے۔ جدید قانون سازی اس وقت جائز متصور ہوتی ہے جب اوامر ونواہی کا دست یاب ذخیرہ ان فضائل کے تحفظ ودفاع میں ناکام ہو رہا ہو جن کے تحفظ ودفاع کے لیے انہیں وضع کیا گیا ہے۔ اگر دست یاب اوامر ونواہی معاشرتی فضائل اور عمرانی اقدار کے تحفظ وبقا کی ضرورت پوری کرتے ہوں تو جدید قانون سازی پر اصرار بلاوجہ ہوگا۔ جدید قانون سازی یا حکم کی نئی وضع وتشکیل کی واحد ''وجہ'' دست یاب قوانین کا حصول غایت میں ناکامی سے دوچار ہونا ہے۔ دست یاب قوانین کی ناکامی کی وجہ عمرانی حالات کا تغیر ہو سکتا ہے اور خود اقدار کی نسبت زاویہ نگاہ کا بدل جانا بھی ہو سکتا ہے۔ مذکورہ دونوں صورتوں کا حل قانون سازی کے ذریعے سے حاصل کرنا مطلوب ہو تو جدید قانون سازی کی جا سکتی ہے۔ اگرچہ مذکورہ دونوں صورتوں کا حل قانون سازی کے ذریعے تلاش کرنا عقل مندی کے منافی ہے۔

قانون سازی کو مابعد الطبیعیاتی عمل بنانے والا ذہن یہ فرض کرتا ہے کہ حکم کی وضع وتشکیل

میں مجتہد نے کسی نامعلوم حقیقت کو دریافت کرتا ہے۔ دریافت کی اس جدوجہد میں وہ کامیاب ہو جاتا ہے تو دو ورنہ ایک نیکی کا مستحق قرار پاتا ہے۔ فرض کیجیے یہ نامعلوم حقیقت زیر بحث موضوع کی نسبت ''ارادہ ایزدی'' ہے۔ مجتہد کسی مخصوص صورت حال میں اللہ کی رضا دریافت کرنے کی جدوجہد کرتا ہے۔ ارادہ ایزدی انسان کے لیے مجہول ہے لیکن مجتہد اسی مجہول امر کو دریافت کرنے کی سعی میں قانون سازی کرتا ہے۔ یہ عقیدہ یا مفروضہ قانون سازی کو مابعدالطبیعیاتی عمل بنا دیتا ہے۔ ''مصالح شریعہ'' کے حصول کے پیش نظر قانون سازی کرنا انسانی عمل ہے جو کسی اعتبار سے بھی مابعدالطبیعی نہیں کہلا سکتا۔ مصالح شریعہ کے پیش نظر قانون سازی انسان کے دست قدرت میں ہے۔ قانون کی وضع و تشکیل جس غرض و غایت کے باعث کی جاتی ہے ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ قائم رہے۔ اگر قانون سے حاصل کیے جانے والے مقاصد قانون کے حلقہ تاثیر میں نہ رہیں تو جدید قانون سازی لابدی ہوتی ہے۔ لیکن ایک بار قانون سازی کر لی جائے یا حکم کی وضع و تشکیل مکمل ہو جائے تو قانون کی اتباع کو غیر مشروط مطالبہ فرض کرنا فقط قابل فہم ہی نہیں بلکہ انتہائی ضروری ہے۔ قانون کو غیر مشروط اتباع کا محرک اسی صورت میں بنایا جا سکتا ہے جب اس پر عمل کرنا حاکم پر بھی اسی طرح واجب ہو جس طرح محکوم پر واجب ہے۔ غیر مشروط حکم دونوں کے لیے یکساں واجب التعمیل ہوتا ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ ''صاحب حکم'' ہونا اور ''مخاطب حکم'' ہونا ایسے مناصب ہیں جن کا تعلق انسان کے شعور اخلاقی سے ہے۔ ''حاکم'' ہونا اور ''محکوم'' ہونا سیاسی مراتب ہیں ان کا تعلق ریاستی تدبیر اور سیاسی تدبر سے ہے۔ یہ دونوں ایک شے نہیں ہیں۔ حاکم و محکوم کا تعلق ضروری نہیں کہ محکوم کی ''ارادی اطاعت'' کا نتیجہ ہو۔ مگر ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' کا تعلق لازماً مخاطب حکم کی ''ارادی اطاعت'' سے ہے۔ حاکم و محکوم دونوں انسان ہیں، دونوں ''مخاطب حکم'' ہیں۔ ''صاحب حکم'' ایک ایسا منصب ہے جس کا حقیقی سزاوار صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حکم یا

• قانون کی غیر مشروط اتباع کا مطالبہ فقط اسی صورت میں قابل عمل ہوتا ہے جب ہر قانون میں

''صاحب حکم'' فقط اللہ تعالیٰ ہو اور ''مخاطب حکم'' انسان ہو، چاہے وہ حاکم کی حیثیت سے ریاستی تدبیر میں مشغول ہو یا محکوم کی حیثیت سے سیاسی تکوین کا ناگزیر ستون ہو۔ قانون کی منطق کا تقاضا ہے کہ قانون کی وضع وتشکیل سے فارغ ہونے کے بعد قانون کی اطاعت وتعمیل کے مرحلے پر انسان فقط ''مخاطب حکم'' ہی رہ سکتا ہے، اس کا ریاستی منصب اسے ''صاحب حکم'' نہیں بنا سکتا۔

''حکم'' کی وضع وتشکیل اور اطاعت وتعمیل کے تجزیہ وتحلیل کی روشنی میں مسلم معاشروں میں ''شریعت'' یا ''قانون'' کی وضع وتشکیل کے غالب رجحانات کا جائزہ لینا نسبتاً آسان ہو جاتا ہے۔ اب تک ہم نے جن نتائج تک رسائی حاصل کی ہے ان کے اہم ترین نکات یہ ہیں۔ (۱) منصوص علیہ احکام ''محل اجتہاد'' نہیں ہو سکتے۔ (۲) ''مخاطب حکم'' حکم کی طلب کو متعین نہیں کر سکتا، یہ صرف ''صاحب حکم'' کا وظیفہ ہے۔ (۳) حکم کی اتباع ''مخاطب حکم'' کے عمل کی صفت ہے وہ عمل جسے محض ''صاحب حکم'' کی طلب سمجھ کر انجام دیا جائے فقط وہی عمل حکم کی اتباع متصور ہوگا۔ (۴) ''مخاطب حکم'' کا ایسا عمل جو ''صاحب حکم'' کی طلب کی تکمیل میں صادر نہیں ہوا، چاہے حکم کے عین مطابق ہی کیوں نہ ہو، وہ حکم کی اتباع متصور نہیں ہوگا۔ (۵) ''طلب حکم'' اس وقت تک ''حکم'' کے درجے پر فائز نہیں ہو سکتی جب تک اس سے ''مخاطب حکم'' اسی طرح باخبر نہ ہو جس طرح خود ''صاحب حکم'' ہے۔ ''طلب حکم'' کا ''صاحب حکم'' اور ''مخاطب حکم'' پر یکساں منکشف ہونا ضروری ہے۔ (۶) حکم کی وضع وتشکیل اور حکم کی اتباع وتعمیل دو مختلف امور ہیں، حکم کی وضع وتشکیل مصالح شریعہ پر مبنی ہوتی ہے اور حکم کی اتباع وتعمیل غیر مشروط اطاعت وفرمانبرداری پر مبنی ہوتی ہے۔

''حکم'' کی وضع وتشکیل میں جن مصالح کو اولیت اور تقدم حاصل ہوتا ہے، حکم کی اتباع و تعمیل میں انہیں وہ اولیت حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی وہ تقدم حاصل ہوتا ہے۔ حکم کی وضع وتشکیل میں دنیاوی اصلاح مقصود ہو یا اخروی فلاح پیش نظر ہو، ہر دو صورت میں حکم کی اتباع وتعمیل میں ''مخاطب حکم'' کا مقصود ومطلوب نہ ہیں اور نہ بن سکتی ہیں۔ ''ایمان باللہ'' کے حوالے سے اصلاح

وفلاح کو یقینی سمجھنا بالکل ہی مختلف شے ہے۔ زبردست معصیت سے محض ایمان باللہ کی خاطر دست کش ہونا مذہبی اعتبار سے بہترین ایمان ہے، اس سے بہتر ایمان متصور ہی نہیں ہے۔ چنانچہ یہ خیال کہ الوہی احکام کی اتباع وتعمیل میں دنیاوی اصلاح اور اخروی فلاح پیش نظر ہو تو الوہی احکام "مشروط حکم" کے دائرے میں آجاتے ہیں، ناسمجھی کا نتیجہ ہے۔ ایمان باللہ کے بغیر الوہی احکام کو دنیاوی فلاح کا ذریعہ سمجھتے ہوئے فلاح کے حصول کو مقدم بنانا یا فرض کرنا، حکم کی بنیادی منطق کے منافی ہے۔ یہ ایک ایسا طرز عمل ہے جس میں الوہی احکام اسی صورت میں قابل التفات رہتے ہیں جب ان سے "مفروضہ فلاح" کا حصول ممکن ہو، جونہی "مفروضہ فلاح" کا حصول ناممکن نظر آئے، الوہی احکام کو بدل دینا گویا حکم کی "نہاد" کا حصہ ہے۔ ایسا کرنے والے یہ نہیں سمجھتے کہ احکام کی وضع وتشکیل کا محرک اور ہوتا ہے اور احکام کی اتباع وتعمیل کا محرک دوسرا ہوتا ہے۔ احکام کی وضع وتشکیل اور احکام کی اتباع وتعمیل کا محرک ایک ہی ہو تو نہ صاحب حکم "صاحب حکم" رہے گا اور نہ مخاطب حکم "مخاطب حکم" باقی رہے گا۔

مذکورہ بالا اوامر ونواہی میں الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، الربوٰ اور الزنا کے وضع وتشکیل اور اتباع وتعمیل کی غرض وغایت ایک ہے اور نہ محرکات ایک ہیں۔ احکام کی وضع وتشکیل اور اتباع و تعمیل کے محرکات اور مقاصد کے مابین فرق وامتیاز کے شعور سے محروم ذہن ان الوہی مطالبات سے ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے جن کا وجود ارادۂ ایزدی کا رہین احسان ہے اور ان محرکات کو بالکل نظرانداز کر دیتا ہے جو اس کے انسانی طرز عمل کو جواز عطا کرتے ہیں۔ منصوص علیہ احکام کی وضع وتشکیل کے محرکات کو ان کی اتباع وتعمیل کا جواز خیال کرنا اور ان کی تعمیل واتباع کے محرکات کو ان کی وضع وتشکیل کا جواز خیال کرنا نری جہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ ذرائع و وسائل سے مقاصد اور مقاصد سے ذرائع ووسائل کا کام لیا جائے تو مقاصد قیامت تک ممکن الحصول نہیں ہوتے۔ الصلوٰۃ کی ظاہری ہیئت ہو یا الزکوٰۃ کا تعین مقدار ہو، الربوٰ کے مدلول کا تعین ہو یا الزنا کا مفہوم ہو، ان میں سے کوئی ایک مطالبہ بھی ایسا نہیں کہ جس کی وضع وتشکیل کا

محرک اور اس کی اتباع وتعمیل کا محرک ایک ہو یا پھر ان احکام کی وضع وتشکیل اور اتباع وتعمیل کی غایت ایک ہو۔ اندریں صورت یہ کیسے ممکن ہے کہ الصلوٰۃ ، الزکوٰۃ ، الربوٰ اور الزنا وغیر ذلک الاحکام الشرعیۃ المنصوصۃ کے مدلول کو انسان نے اپنے غور وخوض سے وضع کرنا ہے یا متعین کرنا ہے؟

''اصطلاح'' کا مدلول ''لغوی'' کے بجائے ذہنی ہوتا ہے۔ شارع یا واضع قانون نے جن الفاظ وکلمات کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے ان کے مدلولات فقط شارع کے شعوری ادراک میں محفوظ ہیں، لہٰذا ان کا مدلول فقط وہی ہے جو وہ بیان کرتا ہے۔ شارع نے جن الفاظ وکلمات کو لغوی مفہوم میں استعمال کیا ہے انہیں اصطلاح بنانا اور ان سے کسی ایسے مدلول کی جانب متوجہ ہونا جو لسانی اشتراک نہ رکھتا ہو، حکم کی متمیز صورت کی وضع کردہ حدود سے متجاوز ہونا ہے۔ ''حکم'' یا قانون ایسا بیان نہیں ہے کہ جس کی اصطلاح کو غیر اصطلاحی مفہوم دیا جا سکتا ہو یا غیر اصطلاحی کلمات کو اصطلاح بنایا جا سکتا ہو۔ الصلوٰۃ ، الزکوٰۃ، الربوٰ وغیرہ شرعی اصطلاحات ہیں، ان کا لغوی مفہوم معتبر نہیں ہے، ان کا ذہنی مفہوم اور خارجی مدلول اپنی ہستی کا انحصار شارع کے بیان میں رکھتے ہیں لہٰذا فقط وہی مفہوم ان کلمات کے مدلول کی نشاندہی کر سکتا ہے جو شارع کے بیان سے یا شارع کی تعلیمات سے حاصل ہوتا ہے۔ الصلوٰۃ عربی لغت کی رو سے ''دعا'' ہے مگر الصلوٰۃ کی ہیئت کذائیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فقط لغوی مفہوم نہیں رکھتا بلکہ اپنے مدلول کی نشاندہی کے لیے قیام، رکوع، سجود وغیرہ سے تشکیل پاتا ہے، یہ ایک اصطلاح ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ اور الربوٰ شرعی مصطلحات ہیں ان کے فقط وہی مفاہیم ہیں جو شارع نے وضع کیے ہیں۔ شارع نے متجانس تبادلے میں زیادتی کو الربوٰ یا سود قرار دیا ہے اور غیر متجانس تبادلے میں زیادتی کو نفع قرار دیا ہے تو ''سود'' اور ''نفع'' میں واضح فرق ہے۔ الربوٰ یا سود کے مفہوم کی صحت کا تعین کاروباری معاملات کی پیچیدگی سے نہیں ہے، بلکہ شارع کے بیان سے مشروط ہے۔

''حکم'' یا قانون کی تعمیل کا تقاضا جس قدر شدید ہوگا اس کی طلب اسی قدر واضح اور غیر مبہم

ہوگی۔ کسی ''حکم'' کی اتباع کا تقاضا اس وقت تک جائز ہی نہیں جب تک اس کی طلب سے ''مخاطب حکم'' اسی طرح سے واقف نہ ہو جس طرح سے خود ''صاحب حکم'' آگاہ ہے۔ جس ''حکم'' کی طلب جس قدر مبہم ہوگی اس کی تعمیل کا مطالبہ اسی نسبت سے کم شدت کا حامل ہوگا۔ ''سود'' کو ترک نہ کرنا اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ سے جنگ کرنے کے مترادف ہو اور ''سود'' کا تعین اجتہاد کے ذریعے سے ''مخاطب حکم'' کو کرنا ہو تو یہ حیران کن ہے، یہ صورت حال ذہنی التباس کا نتیجہ یا پھر فہم و دانش کا دیوالیہ پن ہے، جو بھی ہے ان دونوں باتوں سے باہر بہر حال نہیں ہے۔ ''حکم'' کی تعمیل کے تقاضے کی شدت کی رو سے اس کا مفہوم و مدلول غیر معمولی حد تک واضح ہونا ضروری ہے۔ اگر اس حکم کی طلب کا مفہوم و مدلول غیر مبہم اور غیر معمولی حد تک واضح نہ ہوتا تو شارع اس کی تعمیل کے تقاضے میں یہ شدت اختیار ہی نہ کرتا۔

واقعہ یہ ہے کہ ''حکم'' کا مفہوم و مدلول واضح ہو اور عمل کے لیے صورت حال سازگار نہ ہو تو حکم سے فرار کا آسان تر راستہ حکم کے مفہوم و مدلول کی نسبت تشکیک و تردد پیدا کرنا ہوتا ہے۔ حکم کے مفہوم و مدلول کے تعین کے لیے ''اجتہاد'' کرنا اور تعمیل کی قابل عمل صورت وضع کرنا حکم کے انکار سے کم کچھ نہیں ہے۔ ''منصوص حکم'' کو محل اجتہاد قرار دینا یا بنانا ایک ایسی غلطی ہے جس کے غیر علمی ہونے کی دلیل دینا بھی علم و دانش کی توہین ہے۔ اس موقف کو اختیار کرنے والے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ ''حکم'' کا مفہوم و مدلول مبہم ہو تو اس پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ جس ''حکم'' کی طلب کا تعین ''مخاطب حکم'' کو کرنا ہے وہ حکم اپنی اصلیت کے اعتبار سے ''منصوص'' نہیں ہے۔ ''منصوص حکم'' کا تعین ''مخاطب حکم'' کی ذمہ داری نہیں ہے، چاہے اس ''حکم'' کا مفہوم و مدلول لغت کے عمومی استعمال سے وجود میں آئے یا اصطلاح کے طور پر شارع نے برتا ہو۔ ''حکم'' اپنی ماہیت کے اعتبار سے مبہم مطالبہ ہو ہی نہیں سکتا یا وہ حکم نہیں یا پھر مبہم مطالبہ نہیں، ایک وقت میں یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔ اشارہ یا کنایہ ''حکم'' نہیں بن سکتا، اس لیے کہ حکم کسی عمل کو صادر کرنے یا نہ کرنے کا ایسا مطالبہ ہے

جس میں اصولاً یہ امکان نہ ہو کہ "مخاطب" صاحب حکم کے مدعا کے علاوہ کچھ اور سمجھ سکتا ہے، سمجھنے کا روادار ہو سکتا ہے۔ "مخاطب حکم" اخذِ مراد میں غلطی کر سکتا ہے مگر اس سے حکم کے کشف و وضوح پر کوئی سوال نہیں اٹھایا جا سکتا۔

"حکم" کی ماہیت کا ادراک رکھنے والے اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ اس کے مطالبے میں ادنیٰ ترین کمی یا بیشی حکم کو منسوخ کر دیتی ہے۔ "حکم" کی جب تک پہلے نفی نہ کر دی جائے اس کے مطالبے میں توسیع ممکن ہوتی ہے اور نہ تنقیص ممکن ہوتی ہے۔ "حکم" کی توسیع اور تنقیص چاہے جس قدر ادنیٰ درجے کی ہو "حکم" کی بہرحال تنسیخ ہوتی ہے۔ اسلاف میں ناسخ و منسوخ کا کامل ادراک رہا ہے اس لیے وہ "حکم" کی توسیع و تنقیص کو تنسیخ ہی سمجھتے رہے ہیں۔ ہم "حکم" کو ایک "خط" یا ایک "حد" ہی تصور کر سکتے ہیں، جس کو آگے کیا جا سکتا ہے اور نہ پیچھے کیا جا سکتا ہے۔ منصوص علیہ حکم کے موضوع میں کمی یا بیشی کا امکان اس لیے نہیں ہے کہ یہ عمل اس حکم کو مکمل طور پر منسوخ کر دیتا ہے۔ الربوٰ یا الزکوٰۃ کے مدلول میں ایسے افراد کو شامل کرنا جو اس میں پہلے سے شامل نہیں ہیں یا ایسے افراد کو خارج کرنا جو "حکم" میں پہلے سے شامل ہیں، دونوں صورتیں دراصل سود کی حرمت اور ایتائے زکوٰۃ کے حکم کو منسوخ کرنے کے مترادف ہیں۔ احکام کی تنسیخ جائز ہے مگر یاد رکھیے کہ "حکم" کو فقط وہی ہستی منسوخ کر سکتی ہے جو اس کو واجب کرتی ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ "حکم" کو واجب التعمیل کرنے والی ہستی اور ہو اور اس کی تنسیخ کرنے والی ہستی اور ہو۔ جن احکام کا واجب التعمیل ہونا وحی خداوندی سے ثابت ہے ان کی تنسیخ فقط "وحی" سے ممکن ہے اور عقل سے فقط انہی احکام کی تنسیخ ممکن ہے جن کا واجب التعمیل ہونا عقل سے ثابت ہے۔ "وحی" کی تنسیخ عقل سے ممکن نہیں ہے اس لیے "وحی شدہ" احکام خاتم الوحی یعنی کتاب اللہ کے بعد ہر نوع کے تغیر سے بلند و بالا ہیں، ہر حالت میں واجب التعمیل ہیں، حالات کا تغیر ان احکام کو منسوخ کر سکتا ہے اور نہ مردود بنا سکتا ہے۔

اولیاتِ عمرؓ کی نسبت درست فہم و فراست سے محرومی نے عجیب نوع کے اشکالات کو جنم دیا

ہے۔ مفاجاتی حالات میں حکم کی فرمانبرداری کو موخر فقط اس لیے کیا جاتا ہے کہ حکم پر عمل کرنے میں دشواری کو دلیل بنا کر اس سے اعراض کی تمام راہیں مسدود کی جاسکیں۔ مفاجاتی حالات کو معمول کے حالات پر قیاس کرنا اور مفاجاتی احکام کو معمول کے احکام فرض کرنا حیران کن ہے۔

جن حضرات نے اولیات عمرؓ سے منصوص علیہ حکم کے محل اجتہاد ہونے کا تصور اخذ کیا ہے وہ اجتہاد کے محل کو ہی نہیں، حکم کی ماہیت کو بھی نہیں سمجھے۔ منصوص علیہ حکم اگر محل اجتہاد قرار پائے تو غایت کار باقی ہی نہیں رہتی۔ ''حکم'' کی اپنی ماہیت اسے محل اجتہاد بنانے میں مانع ہے، منصوص علیہ حکم تو پھر وحی شدہ اور منزل من اللہ ہوتا ہے، جس کے محل اجتہاد بن سکنے کے تمام امکانات معدوم ہو جاتے ہیں۔ حضرت عمرؓ منصوص احکام کو بدل سکتے تھے اور نہ انھوں نے انہیں بدلا ہے، آپؓ کی حکمت عملی کو سمجھنے کے بعد یہ موقف اختیار کرنا ممکن نہیں رہتا کہ منصوص علیہ احکام کو آپؓ نے محل اجتہاد بنایا ہے۔ جن منصوص علیہ احکام کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ آپؓ نے ان پر اجتہاد کیا ہے وہ دراصل ''حکم'' کی غلط تعبیر کی راہیں مسدود کرنے کی چارہ جوئی تھی۔ مابعد کے ادوار میں یہ امر ثابت ہو گیا کہ انھی احکام کی غلط تعبیر کو باقاعدہ ایک عقیدے کا درجہ دیا گیا اور غلط تعبیر کی بنیاد پر فرقہ واریت وجود میں آئی۔

''حکم'' اتباع و تعمیل کے تناظر میں ایک واجب التعمیل ''امر'' ہے۔ حکم کی تعمیل حکم کی حقیقت اور ماہیت میں شامل نہیں ہے، اس لیے حکم کا مخاطب، حکم کی تعمیل کے ذریعے سے مزعومہ مصلحت کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو یا ناکام ہو، حکم کی حقیقت اور ماہیت متاثر ہوئے بغیر قائم و برقرار رہتی ہے۔ حکم کی تعمیل سے حکم کی تشکیل نہیں ہوتی بلکہ حکم کی تشکیل سے حکم کی تعمیل وجود میں آتی ہے۔ حکم کی وضع و تشکیل میں جو مصلحت یا غایت محرک کا کردار ادا کرتی ہے، حکم کی اتباع و تعمیل میں وہ محرک بن سکتی ہے اور نہ غایت کا کردار ادا کر سکتی ہے۔ استدلال پر مبنی تفہیم و تفہم کا عادی ذہن مذکورہ اہم ترین فرق کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے، وہ حکم کی اتباع و تعمیل کو اسی غایت کے حصول کا ذریعہ فرض کرنے کی سعی میں مصروف رہتا ہے جو حکم کے وضع و تشکیل میں محرک کا کردار

ادا کرتی ہے۔ جب مخاطب حکم ''حکم'' کو صاحب حکم کے زاویہ نگاہ سے مشاہدہ کرنا شروع کر دیتا ہے تو نہ ''حکم'' حکم رہتا ہے اور نہ صاحب حکم ''صاحب حکم'' باقی رہتا ہے۔ استدلال پر مبنی تفہیم و تفہم کا عادی ذہن ہر فضیلت کو نظری تحدید میں مقید کرنے کی سعی کرتا ہے اور اس جدوجہد میں اپنے مشاہدے کے دائرے کو لامحدود فرض کر لیتا ہے اور معکوس نتائج اخذ کرتا ہے۔ ہر وہ استدلال جو شعوری مدرکات میں ماخوذات کا حکم رکھتا ہو یا مخترعات کی قبیل سے ہو، اپنی صحت کے لیے محدود اور متعین دوائر میں ہی حرکت کر سکتا ہے۔

جس ''حکم'' کا وجود اس کے وجوب کی علت ہوتا ہے وہ بذاتہٖ ''واجب التعمیل'' ہونے سے عبارت ہوتا ہے۔ ''حکم'' کی اس نوع کے سوا کوئی شے بذاتہٖ ''واجب التعمیل'' ہونے کا حق رکھتی ہے اور نہ عبارت ہو سکتی ہے۔ جس حکم کا وجود اس کے وجوب کی علت نہیں ہوتا وہ کبھی بذاتہٖ واجب التعمیل نہیں ہوتا اور نہ بذاتہٖ واجب التعمیل ہونے سے عبارت ہوتا ہے۔ ''حکم'' کے وجوب کی علت حکم کے وجود سے خارج میں واقع ہو تو ''حکم'' واجب التعمیل ہونے کے بجائے معلق بالعلۃ متصور ہوتا ہے۔ معلق بالعلۃ حکم کا وجوب علت کے ساتھ مشروط ہوتا ہے اور فقط اسی صورت میں ''واجب التعمیل'' متصور ہوتا ہے جب ''علت'' اس میں وجوب کو پیدا کرتی ہے۔ جس حکم میں علت ''وجوب'' کا سبب ہو، اس حکم کا وجود ''وجوب'' کی علت نہیں ہوتا اور جس حکم کا وجود وجوب کی علت ہو اس کا وجوب علت کا مرہونِ منت نہیں ہوتا۔ منصوص علیہ احکام کے وجوب کی علت احکام کے وجود سے خارج فرض کی جائے تو وہ احکام بالذات واجب التعمیل قرار نہیں دیے جائیں گے۔ منصوص علیہ احکام کا وجود وجوب کی علت ہوتا ہے، ان کا وجوب کسی علت کا مرہونِ منت نہیں ہوتا، انہیں معلق بالعلۃ فرض کرنا، ان کے بالذات واجب التعمیل ہونے کی نفی کر دیتا ہے۔ منصوص علیہ احکام کے وجوب کی علت ان کے وجود سے باہر تلاش کرنا درحقیقت ہر حال میں ان کے واجب التعمیل ہونے کے انکار کو ممکن بنانے کے مترادف ہے۔ منصوص حکم ہر حال میں واجب التعمیل ہے تو یہ امر طے ہے کہ اس کا وجود ہی

اس کے وجوب کی علت ہے۔

استدلال پر مبنی تفہیم و تفہم کا عادی ذہن منصوص علیہ احکام کے وجود میں مضمر علت کی جستجو تو مجتہدانہ شان سے کرتا ہے مگر یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کرتا کہ اس طرح منصوص علیہ حکم ہر حال میں واجب التعمیل نہیں رہے گا۔ فقہی ذہن علت و معلول کے عقلی مقولے کو منصوص علیہ حکم پر نافذ کرتے ہوئے ''حکم'' کے وجوب کو حکم سے باہر تلاش کرنے کی سعی کرتا ہے۔ بالفرض وہ اس جستجو میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ برآمد نہیں ہوتا کہ ''حکم'' مقصود بالذات کے درجے سے مقصود بالغیر کے درجے پر ہبوط کر آیا ہے اور یہ حکم کے منصوص علیہ ہونے کے منصب کو ضائع کر دینے کی سعی ہے۔ فقہی ذہن کا یہ خیال درست ہے کہ ''علت'' کی دریافت سے ''حکم'' کا اطلاق وسیع تر ہو جاتا ہے مگر جس حکم کے وجوب کی علت اس کے وجود سے خارج ہو وہ حکم مستقل بالذات کبھی نہیں ہوتا اور یہ امر بہرحال طے ہے کہ معلق بالعلۃ حکم کے اطلاق کی وسعت حقیقی کبھی نہیں ہوتی ہمیشہ فرضی، وضعی اور عارضی ہوتی ہے۔ ختم نبوت کے بعد منصوص علیہ حکم کو ''عارضی'' خیال کرنا ختم نبوت کے تصور کو ضائع کر دیتا ہے۔

''حکم'' شارع کی بیان کی گئی شرائط سے معلق بالعلۃ نہیں ہوتا، شارع نے حکم کی تعمیل کو جن شرائط کے ساتھ مشروط کیا ہے وہ حکم کی ''وجودی شرائط'' ہیں۔ حکم کے وجوب کی علت حکم سے باہر اس وقت متصور ہوتی ہے جب حرمت و حلت کی ''علت'' حکم کے وجود کے بجائے کوئی اور وجہ قرار پائے۔ ''صاحب حکم'' نے حکم کی تعمیل کو جن شرائط سے مشروط کر دیا ہے وہ حکم کی تعمیل کی صورت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حکم کی تعمیل اگر مذکورہ شرائط کے مطابق نہیں ہوگی تو صاحب حکم کے لیے قابل قبول نہیں ہوگی۔ امتثالِ امر جن شرائط سے مشروط ہے وہ حکم کے وجود اور وجوب کی مشترکہ شرائط ہیں۔ معلق بالعلۃ احکام کے وجود کا قیام و بقا ان علل پر ہوتا ہے جن کے باعث وہ واجب التعمیل ہوئے ہیں، ان کے برعکس منصوص علیہ احکام کے وجود کا قیام و بقا فقط ''منصوص'' ہونے پر ہوتا ہے۔ ہم انسان منصوص احکام کو معلق بالعلۃ فرض کر سکتے ہیں اور نہ

ان کی تعمیل کو قیاساً موخر کر سکتے ہیں اس لیے کہ معلق بالعلۃ فرض کرنا حکم کی اقلیم سے خارج ہونے کے مترادف ہے۔ منصوص علیہ احکام کو معلق بالعلۃ احکام کے زمرے میں شامل کرنا صرف ناممکن ہی نہیں بلکہ اتنا ہی غلط اور ناجائز ہے جتنا معلق بالعلۃ احکام کو منصوص علیہ احکام کے زمرے میں شامل کرنا غلط اور ناجائز ہے۔ فقہی ذہن احکام کی ان دو انواع کو ایک دوسرے سے جدا نہ کر سکنے کی بنا پر منصوص علیہ حکم کو معلق بالعلۃ فرض کرنے اور معلق بالعلۃ حکم کو منصوص علیہ حکم کا درجہ دینے میں آسانی اور راحت محسوس کرتا ہے۔ منصوص علیہ احکام کی نسبت یہ عقیدہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ مصالح العباد کی بنا پر واجب کیے گئے ہیں مگر اس تصور کی بنا پر منصوص علیہ احکام کے وجوب کی علت کو ''مصلحت'' قرار دینا اور اسی اصول کی روشنی میں منصوص علیہ احکام کو معلق بالعلۃ احکام کے زمرے میں شامل کر دینا ناقابل فہم ہے۔

''حکم'' اور ''واقعہ'' یا موجودہ صورت حال دونوں مخصوص عمل یا ردعمل کا تقاضا کرتے ہیں۔ واقعہ جس عمل یا ردعمل کا تقاضا کرتا ہے وہ اس عمل یا ردعمل سے مطابقت نہیں رکھتا جس کا مطالبہ حکم سے پیدا ہوتا ہے۔ حکم سے پیدا ہونے والا مطالبۂ عمل اور زمانی و مکانی حالات سے پیدا ہونے والا مطالبۂ عمل عین یکدگر کبھی نہیں ہوتا، بالفرض ایسا ہو جائے تو ''حکم'' کی احتیاج ساقط ہو جاتی ہے۔ ''حکم'' کا مطالبۂ عمل اور زمانی و مکانی مطالبات کا تقاضائے عمل ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں تو ''حکم'' کے واجب التعمیل ہونے کا شعور بیدار ہوتا ہے۔ حکم کے واجب التعمیل ہونے کا شعور بیدار ہو تو مخاطب حکم کی جدوجہد کا رخ حکم کی تعمیل کو حاصل کرنے کی طرف ہوتا ہے اور حکم کے واجب التعمیل ہونے کا شعور خوابیدہ ہو تو مخاطبِ حکم کی جدوجہد کا رخ حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی طرف ہوتا ہے۔ ''اجتہاد'' کی وضع و تشکیل میں درحقیقت شعور کی مذکورہ دونوں حالتوں کا بنیادی کردار ہوتا ہے۔ حالات کے تقاضوں کو بنیاد بنا کر حکم کے مطالبۂ عمل کو بدلنے کے لیے کیا جانے والا ''اجتہاد'' حکم کے واجب التعمیل ہونے کے شعور کی خوابیدگی کو ظاہر کرتا ہے اور حکم کے تقاضائے عمل کے پیش نظر حالات کو بدلنے

کا طرزِ عمل حکم کے واجب التعمیل ہونے کے شعور کی بیداری کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ حالات کو حکم کے مطابق بدلنا اور شے ہے اور حکم کو حالات کے مطابق بنانا بالکل دوسری شے ہے۔ حکم کے مطابق حالات کو بدلنا انقلاب کہلاتا ہے اور حالات کے مطابق حکم میں تغیر کرنا اور حالات سے حکم کو ہم آہنگ بنانا اب ''اجتہاد'' کہلاتا ہے۔

بامقصد عمل انسانی کردار کے حق ہونے یا باطل ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ ''حکم'' انسان کو ایک نصب العین دیتا ہے، ایک مقصد دیتا ہے۔ جس انسان نے حکم کی دی ہوئی غایت کو اپنا نصب العین بنا لیا اور اپنی وجودی کیفیات اور خارجی حالات کو اس کے مطابق بنانے کی جدوجہد کی وہ ''حق'' پر قائم ہو گیا اور جس نے ''حکم'' کی دی گئی غایت کو نظر انداز کیا اور پس پشت ڈال دیا وہ ''باطل'' کی راہ پر گامزن ہو گیا۔ حق کی راہ پر گامزن ہونا اور اسے حاصل کرنے کی کامیاب جدوجہد کرنا انسانی تاریخ میں حیران کن انقلابات کا سبب بنا ہے۔ اسی طرح ''حکم'' کی دی ہوئی غایت سے ہٹ کر مقاصد بنانا اور ''حکم'' کو اپنی پسند کے حصول کا ذریعہ سمجھنا، جہاں ضرورت محسوس ہو اسے بدل لینا ایک ایسا طرزِ عمل ہے جس نے مفاد پرست انسانوں کو ہمیشہ اپنی طرف مائل رکھا ہے۔ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں دونوں طرزِ عمل ملتے ہیں، موجودہ دور میں حالات کو ''حکم'' کے مطابق بنانے کی جو شعوری جدوجہد ڈاکٹر برہان احمد فاروقیؒ کے علمی کام میں نظر آتی ہے اس کا نمونہ مسلمانوں کی تاریخ میں ہر اعتبار سے عدیم المثال ہے۔ آپؒ کی فکری جدوجہد نے ''حکم'' کو غایت بنا کر واجب التعمیل ہونے اور حالات کو ''حکم'' کے مطابق ڈھالنے کی جو تکنیک علم بالوحی اور انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کے مابین فرق کے اصول پر اپنی عظیم الشان کتاب منہاج القرآن میں بیان کی ہے وہ مسلم نوجوانوں کی غیر معمولی توجہ کی طالب ہے۔ انقلاب اور اجتہاد کے مابین فرق کا شعور مدہم ہو چکا ہو تو اور بات ہے ورنہ وہ اجتہاد کفر و الحاد سے کسی طرح کم نہیں جس میں ''حکم'' کو حالات کے مطابق بنانے کی مذموم سعی کی جاتی ہے۔

حق کے حق ہونے اور باطل کے باطل ہونے کا انحصار انسان کے اس طرزِ عمل پر ہوتا ہے جو وہ ''حکم'' کے پیشِ نظر اختیار کرتا ہے۔ ''حکم'' کو محلِ اجتہاد فقط وہی بناتا ہے جو ''حکم'' کے مطالبے کو لائق التفات نہیں سمجھتا اور حالات کو فقط وہی شخص بدلنے کی سعی کرتا ہے جو وقت کے تقاضوں کو لائق توجہ نہیں سمجھتا۔ زمان ومکان کی جبری قید میں دونوں جیتے ہیں مگر ایک اپنے نصب العین کی وجہ سے خیر البریہ بنتا ہے اور دوسرا اپنے کردار کی وجہ سے شر البریہ میں شامل ہوتا ہے۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

فاضل مصنف کی ایک اور تصنیف

''علم تفسیر، تنقید و تنقیح'' (زیرِ طباعت)

☆ کیا قرآن مجید کی تفسیر ممکن ہے؟

☆ کیا قرآن مجید قابل تفسیر متن ہے؟

☆ تفسیری متن، اصلی متن کی نسبت زیادہ آسان اور زیادہ قابل فہم ہوتا ہے تو کیا قرآن مجید کے مطالب و معانی کا قرآن مجید سے زیادہ آسان ابلاغ ممکن ہے؟

☆ کیا کلام اللہ کو انسانی کلام کی صورت میں پیش کرنا جائز یا ممکن ہے؟

☆ کیا کسی متن کی تفسیر اس کی توضیح ہوتی ہے یا توسیع ہوتی ہے؟

☆ تفسیری متن کب اصلی متن کی توسیع متصور ہوتا ہے اور کن شرائط سے مشروط ہو تو توضیح کہلانے کا مستحق ہوتا ہے؟

دیگر اہم ترین سوالات اور مسلمانوں کی فکری تاریخ میں پہلی مرتبہ خالص علمی انداز میں ان کے مضمرات سے مذکورہ کتاب میں تعرض کیا گیا ہے۔

فاضل مصنف کی ایک اور تصنیف

''علم تفسیر، تنقید و تنقیح'' (زیرِ طباعت)

☆ کیا قرآن مجید کی تفسیر ممکن ہے؟

☆ کیا قرآن مجید قابل تفسیر متن ہے؟

☆ تفسیری متن، اصلی متن کی نسبت زیادہ آسان اور زیادہ قابل فہم ہوتا ہے تو کیا قرآن مجید کے مطالب و معانی کا قرآن مجید سے زیادہ آسان ابلاغ ممکن ہے؟

☆ کیا کلام اللہ کو انسانی کلام کی صورت میں پیش کرنا جائز یا ممکن ہے؟

☆ کیا کسی متن کی تفسیر اس کی توضیح ہوتی ہے یا توسیع ہوتی ہے؟

☆ تفسیری متن کب اصلی متن کی توسیع متصور ہوتا ہے اور کن شرائط سے مشروط ہو تو توضیح کہلانے کا مستحق ہوتا ہے؟

دیگر اہم ترین سوالات اور مسلمانوں کی فکری تاریخ میں پہلی مرتبہ خالص علمی انداز میں ان کے مضمرات سے مذکورہ کتاب میں تعرض کیا گیا ہے۔

3، 2 ریس کورس روڈ، لاہور

موبائل نمبرز: 0300-4220263 / 0331-4503559

فون: 042-32891117

فیکس: 042-37523812